HISTORIA

Nº 25

HISTORIA

REVISTA DE LA CARRERA DE HISTORIA

Nº 25
2001

KÖRNBERG
MENDIETA
CRUZ
GARCIA
CHUQUIMIA
MENDOZA
HILARI
CUBA



HISTORIA

Nº 25

Revista de la Carrera de Historia
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés

La Paz - Bolivia

2001

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACION

Decano Dr. Fernando Cajías de la Vega

Vice Decana Lic. María Eugenia Pareja

Carrera de Historia Director Mtro. Juan H. Jáuregui

Comité Editor
Juan H. Jáuregui
Hugo Flores Q.
María del Carmen Soliz U.
Mariana Peres Velasco
Teresa Cabezas M.

Corrección Lidia Francisca Yanarico Castillo

Diagramación e impresión Hector Ríos Luna

Deposito Legal **4-3-65-00**

Impreso en los Talleres Gráficos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA.

Correspondencia

Carrera de Historia
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés
Avenida 6 de Agosto 2080 (2º Piso)
Tel - Fax 443937
Correo Electrónico historia@umsanet.edu.bo
La Paz, Bolivia (Sudamérica)



INDICE

RESPUESTAS DE LOS PAPAS A LAS ATROCIDADES Y GENOCIDIOS COMETIDOS DESDE 1915 HASTA 1945*

*Prof. Jacques Kornberg***
Universidad de Toronto

Introducción.

Durante el genocidio cometido por la Alemania Nazi, contra el pueblo Judío-europeo, en la Segunda Guerra Mundial, el Papa Pío XII mantuvo un silencio público. No alertó al mundo sobre lo que sabía acerca de este hecho y no condenó públicamente al gobierno alemán; no empleó su autoridad doctrinal para prevenir a los católicos de no participar del genocidio.

Algunos creen que tenía todo el derecho de guardar silencio. El Vaticano tuvo que permanecer neutral en una guerra en la que católicos (en Francia, USA) combatían con otros católicos (Alemania); así que, con el fin de preservar la unidad de la iglesia, que es el cuerpo de Cristo, el Vaticano no podía favorecer a ninguna de las partes en conflicto.

* El presente artículo forma parte de las conferencias dictadas durante el Seminario de Historia Universal, que lleva el mismo nombre, durante el segundo semestre de la gestión académica de 2000 de la Carrera de Historia de la UMSA. La traducción corresponde a la Srta. Ivana Cecilia Zambrana, quien además realizó la traducción simultánea de las conferencias.

** El Profesor Jacques Kornberg es Doctor en Historia (Eméritus) de la Universitad de Toronto, Canadá. Gracias a la cooperación de la Organización no gubernamental CESO-SACO, fue profesor invitado por la Carrera de Historia de la UMSA.

Otros opinan que hizo mal en permanecer callado. La iglesia afirma ser la defensora de la verdad y la justicia, y la guardiana de los mandamientos de la ley de Dios; por tanto, debió hablar. Otro Papa en su lugar lo hubiese hecho. Su predecesor, Pío XI, fue mucho más asertivo y combativo y, según algunos, hubiese sido capaz de hablar.

Bien, ahora veamos cómo es que otros Papas respondieron ante las atrocidades y genocidios:

- ¿Será el silencio la respuesta usual, sin importar quién es el Papa o quiénes las víctimas?
- ¿Es que los Papas callaron sólo cuando las víctimas fueron judíos?
- ¿Es que los Papas callaron cuando las víctimas fueron cristianos no-católicos?
- ¿Es que los Papas callaron cuando las víctimas fueron católicos?

Para responder a estas preguntas, estudiemos las respuestas de tres diferentes Papas ante las atrocidades masivas y los genocidios.

Benedicto XV

Nuestro primer ejemplo es el Papa Benedicto XV y el genocidio turco contra los armenios, durante la Segunda Guerra Mundial.

En abril de 1925, el gobierno turco inició deportaciones masivas de ciudadanos armenios, desde Anatolia hacia Siria y al desierto de Mesopotamia. Finalmente, más de un millón de hombres, mujeres y niños perecieron por causa de las masacres, enfermedades o hambre.

Fue un genocidio sistemático, un esfuerzo por borrar de la faz de la tierra a los armenios que habitaban en Turquía. Esto fue evidente ante los ojos de los observadores. El embajador alemán en Turquía (que fue país aliado de Alemania en la Primera Guerra Mundial) reportó a Berlín, a principios de julio de 1915,

que el gobierno turco intentó erradicar a toda la población armenia de Anatolia, de acuerdo a su recapitulación de varios reportes de misioneros alemanes y empleados consulares. El Papa Benedicto XV fue informado por Monseñor A. M. Dolci, Delegado Apostólico en Turquía, que el gobierno turco pretendía "acabar con la nación armenia mediante la exterminación" (Manoug, 1995: 87-91). Nos preguntamos ¿Cómo respondió el Papa ante esta declaración?

Primeramente pidió a Monseñor Dolci apelar a los aliados militares de Turquía, Alemania y también al gobierno austro-húngaro, para presionar a los turcos y que éstos detuviesen las deportaciones. Pero Dolci sólo recibió respuestas evasivas de estos gobiernos. Entonces el Papa envió una carta personal al Sultán suplicándole no deportar a más gente. El texto rezaba: "El eco del pánico de una nación entera, sus lágrimas y quejidos conmueven nuestras almas."

El *New York Times* reportó: "El Papa Benedicto ha escrito una carta al sultán de Turquía intercediendo por la desafortunada población armenia." Pero se trataba de una carta confidencial. El texto nunca se hizo público. El reporte no fue incluido en los titulares y ni siquiera apareció en la primera página de los periódicos. De modo que Benedicto no hizo mucho, no trató de movilizar a la opinión católica en Alemania y Austro-Hungría en contra del genocidio. Los armenios eran cristianos en un imperio musulmán; cristianos ortodoxos orientales, practicantes del rito armenio. Una sustancial minoría estaba incluso unida a Roma. De un total de 140.000 armenios católicos, aproximadamente 100.000 fueron víctimas del genocidio.

Algunas iglesias alemanas, grupos misioneros y políticos prominentes imploraron la intervención del gobierno alemán, pero a la hora de la verdad Alemania no hizo nada, porque dependía de sus aliados militares turcos para mantener a la marina rusa fuera del estrecho Bósforo y del mar Egeo y Adriático. Alemania no quiso hacer nada que debilitara su alianza con los turcos.

El Papa Benedicto no quiso aparentar que estaba del lado de los enemigos de Alemania, en contra de los intereses del estado alemán y de los sentimientos patrióticos de los alemanes católicos; sino que mantuvo su neutralidad en tiempo de guerra. El periódico del Vaticano *L'Osservatore Romano*, resumió la posición papal: "La Santa Sede… deja al episcopado y al clero de cada país beligerante,

libre para manifestar sus sentimientos patrióticos... El Papa, por otra parte, es absolutamente neutral, no apoya a ninguno de los dos grupos"[1] Esta neutralidad impidió a Benedicto XV expresarse enérgicamente en el genocidio armenio.

Pío XI

Mi próximo ejemplo es el Papa Pío XI y su respuesta ante la agresión Italiana y las atrocidades en Etiopía.

Antes de que los italianos invadan Etiopía, en octubre de 1935, Pío XI dio voz de alerta. Pero después de que sucedió, no habló más, a pesar que consideró la invasión como un desastre para la iglesia católica, ya que era una amenaza a los años de actividad misionera en Africa. Los ciudadanos denunciaban que los misioneros católicos en Etiopía eran espías. El Papa consideró la conversión de los africanos al catolicismo como una misión santa, también promovió la capacitación de predicadores etíopes nativos y consagró al primer obispo etíope en 1930. Ahora, la agresión de los italianos convertiría a los etíopes en enemigos de la iglesia italiana de los conquistadores.

Pero Pío XI no quería estar en contra de Musolini, líder del estado italiano, por temor de poner en peligro los derechos religiosos y educacionales de la iglesia en Italia; tampoco deseaba desafiar a los obispos italianos, quienes apoyaron la invasión con mucho entusiasmo, oraron por el éxito del ejército y tocaron las campanas el día de la ocupación etíope.

En aquel tiempo, la oposición mundial contra la guerra etíope había conducido a los italianos a replegarse al régimen. Así que Pío XI no denunció ni apoyó la guerra, no queriendo hacerse enemigo de los italianos ni de los católicos de otras naciones opuestas a la misma. Esto sucedió a pesar de que los italianos usaron el terror bombardeando y lanzando gases venenosos contra la población civil en Etiopía.

Cuando el ejército italiano capturó Addis Abeba, la capital, en mayo de 1936, la anexó a Etiopía y proclamó al Imperio Italiano; Pío XI se las arregló

1 Ver el *New York Times*, de noviembre 8 de 1915.

cuidadosamente entre la necesidad de responder a la alegría que sentían los italianos y su preocupación, porque la invasión podría causar divisiones en Europa, aislar a Italia y conducirla a las manos de la Alemania Nazi. Temía que esto lleve a Europa a una guerra. Mientras las campanas de la iglesia repicaban en toda Italia celebrando la conquista del pueblo etíope, las del Vaticano permanecieron en silencio. Pío XI no participó en la ceremonia de coronación del rey de Italia como Emperador, pero sí reconoció su nuevo título.

Y para no distanciarse a sí mismo de los italianos en su momento de gloria, habló de "la alegría triunfal de todo un gran pueblo"[2]. Usó estas palabras en el momento en que todo el mundo estaba indignado contra el uso que hicieron los italianos de un gas venenoso contra los civilunicación entre la Santa Sede y el obispado alemán, el clero podía emitir y publicar libremente ordenanzas y cartas pastorales; el sistema católico escolar confesional estaba protegido, al igual que la instrucción católica en las escuelas públicas, organizerazgo polaco y anexó parte de Polonia oriental incorporándola al Gran Reich para después cambiar el nombre del área por Wartheland. El plan alemán era hacer que ésta le perteneciera, a pesar de que 9 de 10 millones de sus habitantes eran polacos. Un millón de ellos fueron expulsados del área, deportados en camiones de ganado, en medio del crudo invierno de1939 y 1940, para después ser echados en Polonia central.

Alemania quiso arrasar a la iglesia católica polaca en Wartheland, desde que ésta se sintió fuertemente identificada con el nacionalismo polaco. Los miembros del clero fueron expulsados del territorio, puestos en prisión en campos de concentración o asesinados. A fines de 1939, el 80% del clero polaco había sido deportado de Wartheland y cinco de cada seis obispos, puestos en prisión. Además se clausuraron iglesias, seminarios, monasterios y conventos. ¿Qué es lo que el Papa Pío XII hizo mientras la iglesia católica polaca estaba siendo perseguida?

Primero intentó probar los límites de la tolerancia del gobierno alemán por la protesta. A fines de septiembre de 1939, en la encíclica papal "*Summi*

2 Citado por Gaetano Salvemini, "La Guerra del Vaticano y Etiopía" (The Vatican and the Ethiopian War), edic. Frances Keene, *Ni Libertad ni Pan : El Significado y Tragedia del Fascismo (Neither Liberty nor Bread: The Meaning and Tragedy of Fascism)* (Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, 1940), pgs. 199-200. Del Boca acepta que un estimado de 250,000 etíopes fueron asesinados o severamente heridos por ataques aislados con gas mostaza. Angelo Del Boca, *La Guerra Etíope 1935-1941 (The Ethiopian War 1935-1941)* (Chicago Depto. de Prensa de la Univ. De Chicago, 1969), pgs. 82-83, 109.

Pontificatus" se refirió a "los afligidos, los oprimidos, los perseguidos" y, enfáticamente, a "nuestra querida Polonia". En enero de 1940, la radio del Vaticano transmitió reportes sobre las atrocidades en Polonia, lo que condujo a fuertes protestas del gobierno alemán además de una amenaza de venganza. En respuesta, el Vaticano no volvió a expresarse más.

El gobierno polaco, en exilio, suplicó al Papa romper su silencio y apoyar moralmente a los católicos polacos. Cabe notar que la enérgica protesta pública del Papa, sobre las atrocidades alemanas, fue un grave riesgo, ya que el gobierno Nazi era muy capaz de llevar a cabo una ruda venganza en su contra.

Vemos cuan cauteloso fue Sapicha, arzobispo de Cracovia, cuando en febrero de 1942 escribió una carta al Papa acerca de los desastres de los polacos y se la dio a un capellán italiano, para que la entregase en destino. Pero entró en pánico y envió un mensaje al capellán pidiéndole que la quemase, porque temía la venganza alemana si la carta era descubierta.

En octubre de 1942, Sapieha envió un mensaje secreto al Papa, explicándole que no podía publicar la carta enviada anteriormente para consolar y elevar la moral de los obispos polacos, porque le asustaban las represalias que los Nazis podrían tomar en su contra. Este temor surgió, probablemente del hecho que el gobierno alemán consideraba ilegal la comunicación entre los obispos polacos y el Papa, ya que el Vaticano no reconocía la unión de Polonia oriental al territorio alemán.

Aun así, el gobierno polaco, en exilio, junto con otros obispos, le suplicaron expresar algo por sí mismo o transmitirlo a través del Vaticano para subir la moral y fortalecer las ilusiones del pueblo polaco. Se le informó que los feligreses se sentían abandonados por él, porque pensaban que había favorecido a los alemanes e ignorado a los polacos; también se le dijo que estaba perturbando al Papado.

Algunos polacos comentaban: "Hemos tenido suficiente de la religión italiana"[3]. Pero él permaneció callado. Rompió su silencio una vez mencionándoles por su nombre. En su discurso del 2 de junio de 1943, expresó su compasión y afección

3 Ejemplos de los sentimientos anti-Papales de los polacos, R.P. Wasrszawski, *Ataques contra Pío XII en Polonia, durante la Segunda Guerra Mundial (Les attaques contre Pie XII en Pologne pendant la seconde guerre mondiale)* (Neubourg: 1967), pgs. 14-16, 23-24, 34-36.

por los habitantes de Polonia y oró por un futuro de acuerdo con sus aspiraciones. La época de este discurso es significante, puesto que dos meses antes, en abril, los invasores alemanes descubrieron, en Polonia, una fosa común con cerca de 4.500 cadáveres de soldados del ejército polaco, que habían sido prisioneros de guerra de la Unión Soviética. Estos habían sido asesinados por los soviéticos durante la ocupación de Polonia desde 1939 a 1941. Por supuesto Pío XI ni siquiera mencionó a la Unión Soviética en su discurso. Sus declaraciones eran solamente de lamento por el hecho de que los polacos hayan tenido que sufrir, ya sea en las manos de Alemania o la Unión Soviética o de ambas.

Después de observar las reacciones de los tres Papas ante las atrocidades y genocidios, podemos notar un patrón común: sus respuestas fueron similares. Estos tres casos fueron del interés de la iglesia y, a menudo, la vida de los católicos estuvo directamente involucrada, sin importar que un Papa u otro estuviese al poder. Todos actuaron de igual forma. ¿Por qué?

En un mundo donde los católicos abrazan diferentes ideologías y lealtades, tales como la democracia, liberalismo, socialismo, fascismo o nacionalismo, donde los católicos de un país declaran la guerra a los católicos de otro país, el Papa es el punto focal de la unidad católica. En el mundo moderno, el poder del Papa dentro de la iglesia ha crecido gradualmente. Actualmente es él quien consagra a los obispos, quién refuerza la disciplina del clero, quién crea la ley canónica. El Decreto del II Concilio del Vaticano, en 1870, sobre la infalibilidad del Papa, significó que el Papa puede hablar por sí mismo a la iglesia, en materia de dogma, sin la intervención de un Concilio de todos los obispos católicos.

Podemos decir que en el mundo de nuestros días, conforme los estados adquieren más democracia, el Papado se ha vuelto más y más monárquico. Además, se ha desarrollado un culto personal a su alrededor, a través de las celebraciones del jubileo, audiencias masivas y peregrinajes a Roma.

Debido a que estos tres Papas quisieron mantenerse como el punto focal de la unidad en una iglesia universal, es que permanecieron callados mientras los genocidios y atrocidades ocurrían. Con el fin de mantener su fuerte autoridad espiritual dentro de la iglesia, como el centro de la unidad católica, escogieron ejercitar su autoridad dentro del reino donde la moral y la política se juntan.

Eligieron el silencio. En caso de haber censurado estos trágicos acontecimientos, los católicos italianos y alemanes, extremadamente nacionalistas, no les hubiesen escuchado. Por tanto, la autoridad Papal habría sido debilitada y esto habría aumentado las posibilidades de desobediencia y revuelta.

Si el Papa hubiese hablado en contra de las atrocidades de los gobiernos italiano y alemán, hubiese sido el causante de divisiones entre los obispos de ambos países. Unos le hubiesen apoyado, pero otros no. Siempre hubo el peligro de la creación de iglesias nacionales, lo que hubiese roto sus lazos con Roma y el Papa. Tanto en Italia como en Alemania los Papas temieron que si forzaban a los feligreses a escoger entre su lealtad a la nación y su lealtad al Papa muchos simplemente hubiesen abandonado la iglesia.

Estas son preocupaciones legítimas, pero el problema es que la iglesia también proclama ser el faro de la verdad y la justicia, de defender los mandamientos de la ley de Dios para la humanidad y de esta forma, servir a toda la humanidad, y de apoyar únicamente a las "guerras justas" y condenar las "guerras injustas", declarando con el profeta Isaías: *"Propter Sion non tacebo"*= ("Por la causa de Sión no callaré"). Por consiguiente, en 1915, 1930 y 1940, los Papas se encontraron atrapados ante objetivos contradictorios. No pudieron mantener la universalidad católica y la unidad y autoridad del Papado y, por otra parte, defender los mandamientos de la ley de Dios. Así que escogieron el primer objetivo y abandonaron el segundo.

Pueblo Judío - Européo

Después del genocidio del pueblo Judío-Europeo, durante la Segunda Guerra Mundial, muchos se han preguntado:

ß ¿Dónde estaba el mundo?

ß ¿Dónde estaba el gobierno norteamericano?

ß ¿Dónde estaba el Papa?

Se dijo que no eran más que testigos silenciosos, observadores pasivos; y el testigo que no hace nada es cómplice del crimen. Tomemos ahora un ejemplo de la Santa Biblia acerca de alguien que no fue un simple observador: **la Parábola del Buen Samaritano:**

"Y he aquí un intérprete de la ley se levantó y dijo, para probarle: "Maestro, ¿haciendo qué cosa heredaré la vida eterna?
"Él le dijo: "¿Qué está escrito en la ley? ¿Cómo lees? Aquel, respondiendo, dijo: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo, "Y le dijo:. "Bien has respondido, haz esto y vivirás".

*Pero él, queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús:, "**¿Y quién es mi prójimo?**". Respondiendo Jesús dijo: "Un hombre descendía a Jericó, y cayó en manos de ladrones, los cuales le despojaron, e hiriéndole, se fueron, dejándole medio muerto. Aconteció que descendió un sacerdote por aquel camino, y viéndole, pasó de largo. Asimismo un levita, llegando cerca de aquel lugar, y viéndole, pasó de largo. Pero un samaritano, que iba de camino, vino cerca de él, y viéndole, fue movido a misericordia; y acercándose, vendó sus heridas, echándoles aceite y vino; y poniéndole en su cabalgadura, lo llevó al mesón, y cuidó de él. Otro día al partir sacó dos denarios, y los dio al mesonero, y le dijo: 'Cuídamele; y todo lo que gastes de más, yo te lo pagaré cuando regrese.'*

"¿Quién pues de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones?"

*Él dijo: **"El que usó de misericordia con él"***

*Entonces Jesús le dijo: **"Ve, y haz tú lo mismo."***
(Lucas capítulo 10, versos 25-37)

En esta parábola el prójimo es un extraño. Nosotros estamos moralmente obligados, no solamente con nuestra familia o tribu, sino también con el extranjero. No es de sorprenderse que el novelista francés François Mauriac, dijo del genocidio judío-europeo: "Un crimen de tal magnitud cae, en gran medida, sobre la responsabilidad de aquellos testigos que nunca levantaron su voz en contra, cualquiera haya sido la razón de su silencio"(Hochurth,1964). Esta es la forma en la que algunos han visto el silencio del Papa durante el holocausto judío.

Este tema (el silencio del Papa) fue presentado por primera vez ante una numerosa audiencia, por el dramaturgo alemán Rolf Hochhuth, en su obra de 1963, "El Vicario" (Der Stellvertreter) Un vicario es el representante o sucesor de un obispo, por lo que el Papa fue el vicario o sucesor de Cristo en la tierra.

En notas escritas sobre la obra, Hochhuth hizo la extravagante declaración: "Probablemente nunca antes en la historia tantos seres humanos pagaron con sus vidas la pasividad de un solo hombre de estado"(Hochhurth,1964:304). El asume una protesta pública afirmando que el Papa pudo o no haber salvado a muchos judíos. Consideraba al Papa como un hombre con una personalidad fría y remota con una fuerte obsesión anti-bolchevique, que no hizo nada para herir a Alemania, porque la consideraba un baluarte contra el comunismo. Según el punto de vista de Hochhuth el Papa, que consideraba el amor de Cristo expresado en el auto-sacrificio como un modelo y que se llama a sí mismo el representante de Dios en la tierra, no hizo nada para prevenir el genocidio.

Durante "la cacería humana más grande que el mundo ha visto jamás", "las campanas de la iglesia suenan y suenan como si el mundo fuese el Paraíso" (Hochurth,1964:97).

Ya sea que la obra haya sido justa o no para el Papa, causó una fuerte impresión. El Vaticano, a la defensiva, publicó 11 volúmenes de los documentos de su archivo de 140, mucho antes del tiempo habitual de su publicación..

Las acciones de Pío XII, durante la Segunda Guerra Mundial fueron un tema muy importante para los investigadores norteamericanos, europeos y sobre todo alemanes; en consecuencia se publicaron muchos libros al respecto en varios idiomas como inglés, alemán, francés e italiano.

Hoy en día estamos tratando con las respuestas de los Papas ante el genocidio judío-europeo, y no así con la respuesta de la iglesia católica. La iglesia universal no es un monolito. Los católicos romanos de un país difieren de los de otro. Durante la Guerra, los católicos italianos salvaron a los judíos de las garras de los católicos croatas. El Vaticano pretende mantener la apariencia de unidad, por encima de estas asociaciones de iglesias nacionales.

Todos están de acuerdo en que el Papa guardó absoluto silencio durante el holocausto judío pues no emitió ninguna condena pública, como un individuo neutral con credibilidad; tampoco ninguna declaración diciendo al mundo lo que estaba sucediendo, ni exhortó públicamente a los católicos para que hiciesen algo al respecto.

Pero, ¿Será que el Vaticano tenía conocimiento del destino judío durante la guerra? Probablemente no. En agosto de 1942 Kurt Gerstein, quién se había unido a la S.S. para averiguar acerca de los crímenes, trató de avisar al Nuncio Papal en Berlín acerca del asesinato por gasificación que había presenciado en el campo de muerte de Belzec. Pero el Nuncio se negó a reunirse con él. Entonces Gerstein contó su historia a un ayudante del Obispo, el Sr. Preysing de Berlín. Pero el Vaticano no necesitaba a Gerstein para la información. A fines de 1942, los obispos alemanes conocían los hechos por medio de varias fuentes, de sus amigos alemanes y de la red de Nuncios en toda Europa. El Vaticano poseía la información. Podemos leer sobre esto en sus documentos de 1942 y 1943. Por tanto, en 1943, el Monseñor Liugi Maglione, Secretario de Estado del Papa, escribió en un memo: "Judíos... situación horrenda, 4 y medio millones de judíos en Polonia antes de la guerra, más muchos otros deportados de otros países invadidos. No existen dudas de que la mayoría han sido ya liquidados. Campos especiales de concentración en Liblín (Treblinka[4])...". *Actas y documentos de la Santa Sede, durante la Segunda Guerra Mundial, (Actes et document du Saint Siege pendant la Seconde Guérre Mondiale), vol. 9, No. 174.*

Así que el Papa lo supo, pero permaneció callado. Cuarenta y tres por ciento de la población del Greater Reich eran católicos cuando Pío XII se convirtió en Papa, en la primavera de 1939. Pero no hizo ningún intento por detener el genocidio, debido a la amenaza de excomulgo o interdicto, que podría tener como

4 El campo de concentración cerca de Lublin no fue Treblinka sino Majdanek.

consecuencia. Tales sanciones habían sido usadas en otras situaciones. Juan Perón fue excomulgado en 1950. Debido al interdicto, los sacramentos habían sido negados a los católicos que participaban en duelos o accedían a cremar los cadáveres de sus parientes.

Entonces, ¿Por qué Pío no, sencillamente, denunció las deportaciones por la radio del Vaticano? El Papa gozaba de la credibilidad del pueblo, que al escucharle no se hubiese encogido de hombros como si estuviese involucrado con simple propaganda de los aliados. Por lo menos, esto habría alentado a muchos católicos a ayudar a los judíos.

¿Por qué no una declaración que, simplemente, ayudara a los judíos en su angustia fue un hecho virtuoso? ¿O una petición a los católicos de orar por los judíos?

En Diciembre de 1942 D'Arcy Osborne, Ministro Británico de la Santa Sede, apeló al Papa para la aprobación de la declaración conjunta de los aliados, reprochando la destrucción alemana del pueblo judío-europeo. Pero él se rehusó, y dijo que en su mensaje de Navidad de 1942 incluiría una censura. Ésta, dentro del contexto de un largo discurso, no mencionaba específicamente a los judíos ni a la Alemania Nazi. Según sus palabras: "Cientos de miles han sido asesinados o sometidos a una progresiva agonía, sin tener culpa alguna por sí mismos, sino sólo por causa de su nacionalidad o descendencia.." Esto no fue precisamente una condenación, censura ni denuncia, no hubo un llamado a la acción; fue mas bien, una declaración de lamento.

¿Podremos atribuir el silencio del Papa al hecho de que era anti-judío? El Vaticano no tenía ninguna objeción ante algunos tipos de legislación anti-judía. Después de ser consultado por el gobierno francés en 1941, el Vaticano declaró que no objetaría a sus decretos anti-judíos. En Octubre de 1940 el gobierno francés había decretado el "Estatuto de los Judíos" (Statut des Juifs) Así, éstos fueron despedidos de sus fuentes de trabajo, públicas y privadas, prohibidos a enseñar, definidos de acuerdo a los principios raciales y obligados a registrarse. Los orígenes de este decreto descansan sobre los esfuerzos por revisar la así llamada "Influencia Judía" en la vida pública. En el período de la "entreguerra" los judíos eran vistos como la "fuerza principal" detrás del liberalismo, socialismo y comunismo, considerados todos anti-católicos. Seguramente que muchos judío-europeos favorcieron al

liberalismo y algunos judíos fueron prominentes en los movimientos socialista y comunista, pero eran una pequeña minoría. Estos movimientos habrían existido y con la misma fortaleza, sin la participación de los judíos. Pero los estereotipos medievales de los judíos no hubiesen desaparecido. Sabemos que en la tradición de la Edad Media, ellos no tenían una posición equitativa dentro de la sociedad cristiana, sino que eran considerados una población castigada por Dios debido a que no reconocían a Cristo como su Salvador y además, porque habían asesinado a Dios.

Los judíos no podían ocupar posiciones de autoridad o influencia en la sociedad cristiana. En la Edad Media, eran periódicamente expulsados de muchos países, no tenían permiso de residencia, ni podían poseer tierras o ser miembros de fraternidades. Estaban restringidos a trabajos de baja categoría como prestamistas de dinero o vendedores puerta a puerta. Después mataron a Cristo, según se decía, y ahora en la época moderna apoyan ideologías seculares anti-cristianas.

Igualmente, los decretos anti-judíos de 1930 en Alemania, no provocaron ninguna protesta del Papa u obispos alemanes. En abril de 1933, se expulsó a los judíos del sector público, universidades, periodismo y bellas artes. En septiembre de 1935, se prohibió todo tipo de relaciones entre judíos y, así llamados, miembros de la raza aria, como matrimonio o relaciones sexuales; aun el matrimonio entre judíos bautizados y cristianos estaba prohibido. En noviembre de 1938, las sinagogas de toda Alemania fueron incendiadas y 100 alemanes-judíos asesinados. Sus bienes financieros, propiedades y negocios les fueron expropiados. Pero aun así la respuesta ante estas medidas fue el silencio.

Aparentemente el Papa no se opuso a ciertas políticas anti-judías, pero esto no fue genocidio. Claramente ante sus ojos el asesinato masivo de los judíos fue un atentado moral que hubiese querido detener.

El historiador Meier Michaelis describe al Papa como un hombre sensible, atormentado por la Guerra y la inhumanidad; un hombre que detestó a los nazis desde 1933 en adelante. Asumimos, por tanto, que hubiese deseado parar el genocidio.

Pero ¿Qué es lo que tenía que considerar? ¿Qué era lo que le restringía? Estoy de acuerdo con que el Papa haya tenido que tomar en cuenta el punto de vista de los

católicos, porque no quería molestarles ya que hubiese perdido su autoridad moral y espiritual en Alemania, poniéndose en contra de ellos en tiempos de guerra. En 1930 la iglesia católica alemana inició conflictos con los Nazis, pero ninguno respecto a las políticas del régimen anti-judío. Muchos sacerdotes y obispos creían que era necesario luchar contra la "influencia destructiva de los judíos". El sacerdote franciscano Erhard Schlund habló sobre la necesidad de luchar en contra de la "hegemonía de los judíos sobre las finanzas, su influencia destructiva en la religión, moral, literatura, arte y sobre la vida política y social"(Lewy,1964:221). Los judíos fueron chivos expiatorios, culpados por todas las tendencias alemanas desaprobadas. La prensa izquierdista fue acusada de estar controlada por ellos (verjudet), mientras que la realidad era que menos de 20 de sus 400 editores eran judíos, es decir el 5% del total. De todos modos hubiese existido una prensa izquierdista sin ellos. Los estereotipos antiguos sobre los judíos fortalecieron los prejuicios modernos en su contra. El sacerdote católico, Theodor Bogler – OSB declaró en 1939: "Los judíos han matado a Jesús y en su odio ilimitado por los cristianos, se mantuvieron a la cabeza de los que pretenden destruir a la iglesia."

Muchos católicos alemanes adoptaron aun el pensamiento racial, que es opuesto a la doctrina católica de la universalidad. Según la ideología racial Nazi, no todos descendemos de los mismos padres, como lo menciona la Biblia, sobre Adán y Eva. No compartimos una humanidad común; la empatía, compasión o simpatía no son posibles entre todas las razas ya que éstas son antagónicas entre sí y siempre luchan por el dominio.

En el "Manual de las Preguntas Religiosas Contemporáneas" (Handbuch der religiosen Gegenwartsfragen), editado por el arzobispo de Freiburg: Konrad Grober, uno de los párrafos sobre las razas dice:

> *"Cada persona porta en sí misma la responsabilidad del éxito de su existencia y la admisión de la sangre universal siempre va a representar un riesgo para una nacionalidad que ha probado su valor histórico"* (Lewy,1964:275).

En 1935 el obispo Alois Hudal, líder de la iglesia alemana en Roma aprobó los Decretos de Nuremberg según los siguientes fundamentos:

"Los principios del estado moderno [basados en la regla del tratamiento igualitario ante la ley], han sido credos por la Revolución Francesa y no son lo mejor, desde el punto de vista del cristianismo y la nacionalidad."(Lewy,1964:281).

Pero todavía tenemos que distinguir el antisemitismo católico del antisemitismo Nazi. El primero fue más moderado. Los católicos siempre enfatizaron que se deberían usar los medios de la "moral admisible", lo que significa discriminación, expulsión de la vida pública, no así asesinato"(Lewy,1964:163).

Sin embargo, cuando ocurrió el genocidio, el antisemitismo "moderado" endureció los corazones de los católicos ante el sufrimiento judío, haciéndoles indiferentes ante los hechos. De modo que no estuvieron preparados para reaccionar cuando el antisemitismo Nazi condujo al genocidio.

En Alemania, muchos católicos estuvieron de acuerdo con las políticas anti-judías del régimen. Pero muchos dicen que nadie puede protestar estando bajo un régimen totalitario, porque no existe libertad de expresión, existía la policía secreta y el régimen hace uso del terror, encarcelando a los disidentes en campos de concentración. Sin embargo, sabemos que cuando los católicos sintieron fervor por algo había un consenso, fortaleza en número, había protesta de su parte, aun en un régimen totalitario. He aquí un ejemplo: en marzo de 1942, el gobierno Nazi planeó emitir un decreto ordenando la disolución obligatoria de todos los matrimonios mixtos, y la deportación consecuente del cónyuge judío. En el Greater Reich 28,000 estaban involucrados en matrimonios mixtos. Los obispos alemanes sintieron mucho este hecho, porque se oponían al divorcio y sus objeciones ayudaron a destruir el presunto decreto. A veces el régimen estaba a favor de la presión y esto dependía, en parte, de lo que a la gente le afectaba fuertemente, ya sea que se llegue a un consenso respecto a algún asunto. El obispo de Munster, von Galen, emitió una enérgica protesta contra el gobierno alemán y su, así llamado, programa de "eutanasia".

No obstante, no hubiese habido ningún acuerdo entre los alemanes católicos para aprobar la crítica Papal contra las políticas nazis anti-judías, ciertamente antes y no durante la guerra. El Papa Pío XII conocía, con seguridad, la actitud de los alemanes católicos y no podía, repentinamente, en medio de la guerra, crear en muchos de ellos una reacción apasionada en contra de su propio gobierno -que

en todo caso sería suficiente- por la causa de los judíos; su pensamiento se centraba en el futuro de la iglesia católica de Alemania. Los alemanes católicos se habrían sentido traicionados por él si hubiese censurado a la Alemania Nazi en tiempo de guerra. Su autoridad religiosa sobre ellos se habría debilitado. Pío sabía que si hacía que ellos elijan entre su patriotismo y su religión, muchos hubiesen abandonado la iglesia. Primeramente, pensaba en el bien de la iglesia. Era el Papa y creía que su prioridad era entregar intacta una institución de 2,000 años de antigüedad, en manos del próximo Papa, su sucesor.

Fue el genocidio del pueblo judío-europeo que mostró a los católicos hasta donde puede llegar el antisemitismo "moderado". La sabiduría siempre viene después de los hechos. El Papa Juan XXIII comenzó el proceso de limpiar a la iglesia de la hostilidad anti-judía. Su primer gesto dramático fue en 1959, respecto a la oración de Viernes Santo, cuando ordenó que la palabra latina *perfideos* (Lat. Falto de fe) fuera eliminada de la oración por el pueblo judío, ya que había venido a significar *traidor.*

Su segundo gesto dramático fue en 1960, cuando saludó a una delegación de judío-americanos con las palabras: "Yo soy José vuestro hermano". Esta declaración fue inspirada por la historia de José, mencionada en la Santa Biblia:

> "*...Y amaba Israel a José más que a todos sus hijos... Y soñó José un sueño, y lo contó a sus hermanos; y ellos llegaron a aborrecerle aun más todavía... 'y que vuestros manojos estaban alrededor y se inclinaban al mío' contó José... 'Ahora pues venid, y matémosle y echémosle en una cisterna, y diremos: Alguna mala bestia lo devoró; y veremos qué será de sus sueños." dijo uno de sus hermanos."*
>
> *"Y cuando pasaban los madianitas mercaderes, sacaron ellos a José de la cisterna, y le trajeron arriba, y le vendieron a los ismaelitas por veinte piezas de plata. Y llevaron a José a Egipto.*
>
> *Y dijo Faraón a José: 'Yo soy Faraón; y sin ti ninguno alzará su mano ni su pie en toda la tierra de Egipto'... Cuando se sintió el hambre en toda la tierra de Egipto, el pueblo clamó a Faraón por pan. Y dijo Faraón a todos los egipcios: 'Id a José, y haced lo que él os dijere'. ...Entonces abrió José todo granero donde había, y vendía a los egipcios; porque había crecido el hambre..."*
>
> *"No podía ya José contenerse delante de todos los que estaban al lado suyo, y clamó: 'Haced salir de mi presencia a todos' Y no quedó nadie con él, al darse a conocer José a sus hermanos... Y dijo José a sus hermanos: 'Yo soy José, ¿vive aún mi padre?' Y* ***sus hermanos no pudieron responderle, porque estaban turbados.*** *Entonces dijo José a sus hermanos 'Acercaos ahora a mí' Y ellos se acercaron. Y él dijo:* ***'Yo soy José vuestro hermano, el que vendisteis para Egipto'!*** *Ahora, pues, no os entristezcáis..."* (Génesis 37:2-36; 41:44-57; 45:1-4)

Juan tuvo el deseo de celebrar la hermandad entre católicos y judíos, su reconciliación después de siglos de enemistad. Su trabajo condujo al II Decreto del Vaticano "Nostra Actate" que declaraba: "Los judíos no deberían mencionarse como rechazados o acusados por Dios, como si esto procediese de las Sagradas Escrituras"

Regresando a Pío XII, debe mencionarse que la neutralidad del Papa fue consistente. Pío no se mantuvo silencioso solamente respecto a las atrocidades cometidas contra los judíos. Como hemos visto antes, también calló ante los atropellos cometidos contra la iglesia y los feligreses de Polonia. Tanto que el Papa de Katowice escribió: "Muchos polacos creyeron que el Papa los había olvidado" El embajador polaco en el Vaticano suplicó a Maglione, Secretario de Estado, en febrero de 1943: "El gobierno polaco está profundamente persuadido de que una censura explícita hacia aquellos que mostraron injusticia y muerte no solamente apoyará a los polacos en su infortunio, sino que también va a llamar a las masas alemanas a razonar para provocar una reflexión beneficiosa y poner un freno a los crímenes que el poder invasor está cometiendo en Polonia" Finalmente, en junio de 1943, en un discurso Papal al Colegio de Cardenales, Pío se refirió a los sufrimientos del pueblo polaco, mientras que evitó censurar a

nadie en particular por tales hechos. No fue un reproche, sino una declaración de lamento y nada más. Así que cuando los católicos fueron las víctimas, también permaneció callado.

Muchas fueron las razones por las que Pío no protestó contra el genocidio judío-europeo. Una de ellas fue que vio el rol del Vaticano como de un mediador diplomático en la guerra. Como tal, propuso compromisos de evitar la invasión alemana a Polonia en 1939. En su posición neutral, el Vaticano pudo también cumplir un rol humanitario, tal como su Servicio de Información, que investigaba a soldados perdidos, para averiguar si eran prisioneros de guerra (POW's) o si seguían con vida.

Pío no aprobó públicamente los objetivos de guerra de ninguno de los contendientes, ni siquiera cuando los italianos le pidieron que apoyara la cruzada contra el comunismo a través de la invasión de la URSS. Cuando la URSS se convirtió en aliado de USA y Gran Bretaña después de junio de 1941, Pío cesó sus ataques al comunismo ateo. Su deseo de desempeñar una política de neutralidad oficial es otra explicación de su silencio ante el genocidio judío. Además, Pío también consideró como una prioridad mantener el Concordato del Vaticano con la Alemania nazi, acordado en Julio de 1933. No deseaba dar a Hitler una oportunidad para anular este tratado mediante la condenación del genocidio nazi. El Concordato permitía a la iglesia su autonomía interna, libertad de comunicación entre la Santa Sede y el obispado alemán, el clero podía emitir y publicar libremente ordenanzas y cartas pastorales; el sistema católico escolar confesional estaba protegido, al igual que la instrucción católica en las escuelas públicas, organizaciones para religiosos, también podían funcionar servicios culturales y de caridad. El Concordato fue firmado en 1933, el año en que Hitler subió al poder y fue criticado porque otorgaba a Hitler la legitimidad y respetabilidad y obligaba a los católicos a aceptar y obedecer al régimen en intercambio por garantizar los derechos de la iglesia. Algunos consideran el Concordato como un error, ya que exige a los católicos lealtad a un régimen criminal. Además de esto, Hitler violó muchos de sus términos, clausurando escuelas católicas y anulando organizaciones católicas.

El Vaticano era muy político, cauteloso y defensivo protegiendo los intereses de la iglesia. El Papa siguió una política consistente de silencio público durante la

Segunda Guerra Mundial. Pío no condenó los crímenes de guerra de Alemania, ya que su principal preocupación era el futuro de la iglesia en Alemania. No quería dividir a los alemanes católicos, ni tampoco que abandonasen la iglesia, tampoco quería que el régimen nazi tomara represalias contra la iglesia, básicamente no quería debilitar su autoridad como Papa. Su prioridad era mantener abiertas las iglesias, poner los sacramentos a disponibilidad de los fieles y que las escuelas estuviesen abiertas para los niños católicos.

Pero además de esto la iglesia declara ser el guardián de la moral universal, de defender las leyes católicas. La iglesia proclama ser el "faro" de la verdad y la justicia, de tener un mensaje para la humanidad, un mensaje que defiende la dignidad, la unidad común de la raza, la caridad, amor, paz, etc. Pero esta parte de la misión de la iglesia fue puesta al olvido durante la Segunda Guerra Mundial.

En la era moderna la religión institucional está a la defensiva. La iglesia sirve a una gran masa de creyentes y para muchos de ellos la religión está concentrada en rituales y ceremonias que se desarrollan alrededor del nacimiento, comunión, confirmación, matrimonio y entierro. Para el resto, los católicos tienen otras lealtades que compiten con la religión: lealtad al estado, su patriotismo y a diferentes ideologías, desde el fascismo al socialismo. Por tanto, el Papa debe arreglárselas para lidiar con ellas.

La prioridad Papal era preservar la unidad de la iglesia católica en una situación de conflicto global. Pero el problema es que, según dicen algunos: "Los evangelios... han censurado violenta y explícitamente el silencio frente a la maldad moral, cualquiera sea la justificación encontrada"(Falconi,1970:268) O como un jesuita alemán comentó sobre la política del silencio: "¿Es el silencio lo mejor para prevenir lo peor?; "Lo peor que puede pasar es que la verdad y la justicia no encuentren más portavoces y mártires en la tierra"(Lewy,1964:308).

Apéndice

Deseo explicar por qué los temas que hemos discutido son tan importantes en los Estados Unidos y Europa. Aquí en Bolivia la Carrera de Historia enseña historia boliviana, latinoamericana, americana y universal. En Norte América, el Departamento de Historia enseña mucho sobre historia europea. En la Universidad de Toronto tenemos diez historiadores sobre Europa y uno sólo sobre América Latina.

La historia de la Alemania Nazi es el sujeto de vastas investigaciones en Norte América. Probablemente cada Departamento de Historia en cada universidad tiene, por lo menos, un profesor enseñando Historia Moderna Alemana. ¿Por qué?

En los Estados Unidos mucha gente aun tiene lazos que le unen a Europa. Muchos canadienses tienen origen europeo: inglés, irlandés, francés, alemán, portugués, ucraniano y hasta polaco. ¡Europa es nuestra madre! Así, vemos los grandes logros europeos en materia de ciencias, bellas artes y Filosofía. Europa fue famosa por su sistema educacional; probablemente Alemania tuvo el mejor en el mundo; más aun, Europa posee una herencia cristiana, y fue un estado europeo, Alemania, que originó uno de los regímenes más criminales en toda la historia: la Alemania nazi con su récord en genocidios, "exterminación étnica", trabajos forzados, esclavitud y experimentos médicos con seres humanos. Esto ha cambiado nuestra fe en Europa y nos preguntamos ¿Entonces cuál es el valor de sus grandes logros? Algunos dijeron, después de la Segunda Guerra Mundial, que tal vez Dios no existe, porque de ser así no habría permitido tanta maldad en la tierra. Otros ya no podían tener más fe en la humanidad, porque es increíble que los humanos sean capaces de tan increíble destrucción.

¿Por qué existe tanta controversia, en los Estados Unidos y Europa, acerca de lo que el Papa Pío XII hizo o no hizo durante el genocidio judío-europeo? ¿Por qué este tema es tan importante?

La respuesta del Papa es vista como una clase de prueba al catolicismo. Primero que nada, muchos en los Estados Unidos y Europa, incluso no-católicos, consideran al Papado como una gran autoridad moral; ésta es una institución con 2,000 años de antigüedad, probablemente la más antigua de Europa. Así que nos preguntamos ¿qué es lo que el Papa hizo cuando uno de los regímenes más criminales en la historia moderna dominó Europa desde 1939 hasta 1945?. Según muchos él nunca pasó la prueba. Su silencio, pàsividad y cautela fueron la muestra de una gran falla moral. Otros dicen que sí paso la prueba, porque hizo lo que pudo sometido a circunstancias muy difíciles. Esta es una controversia que se ha estado desarrollando en Europa y Norte América por más de 50 años, desde 1950. Continúa hasta nuestros días y, probablemente, nunca cese.

Bibliografia.

DEL BOCA, Angelo.
1969 *The ethiopean war,1935 - 1941*. University Press. Chicago.

FALCONI, Carlo.
1970 *The silence of Pius XII*. Little Brown and Co. Boston.

HOCHHURTH, Rolf.
1964 *The Deputy*. Grove press Inc. New York.

LEWY, Güenter.
1964 *The catolic church and nazi gemany*. Mac Graw Hill. New York.

SALVEMINI, Gaetano.
1940 "The Vatican and Ethiopean war' In Farnces Keene. *Neither liberty nor bread: The meaning and tragedy of fascism*. Kennikat press. Washington.

DEMOCRACIA REPRESENTATIVA Y DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

Pilar Mendieta Parada[1]
Carrera de Historia

Desde la época clásica, la búsqueda de la forma "ideal" de gobierno, entendido éste como "la acción o efecto de la dirección de una sociedad", ha sido parte del debate filosófico–intelectual. A partir de entonces, y hasta la actualidad, el término "democracia" fue empleado para designar a una de las formas de gobierno o de ejercicio del poder político. Son muchisimos los autores que a lo largo de los siglos han tocado el tema de la democracia así como de la representación y de la participación. Se puede afirmar que este tópico es una constante en la historia del pensamiento político. Corriendo el riesgo de graves omisiones debido a la amplitud del tema intentaremos, en este ensayo, hacer un balance de los principales autores que a lo largo de la historia han reflexionado al respecto.

En términos de la Grecia antigua "democracia" quiere decir "la forma de gobierno en la que el poder político es ejercido por el pueblo". El "pueblo" entendido como la "polis" o conjunto de habitantes de las ciudades–Estado. Según Bobbio, en la historia del pensamiento político "cualquier discurso sobre la democracia no puede dejar de determinar las relaciones entre la democracia y las otras formas de gobierno" (1989:188). De esta manera entramos en un juego de oposiciones que en la antigüedad se definió a través de la comparación de la democracia con las otras formas de gobierno y con las formas buenas o malas resultado de éstas. Las formas de gobierno son clasificadas por Platón en su obra "La República".

1 Pilar Mendieta Parada es Licenciada en Historia por la UMSA, Maestra en Ciencias Sociales por la UMSS, Docente de la Carrera de Historia e investigadora del CEBEM y del IEB.

La base de su argumentación es el número de personas involucradas en el manejo político. Así, distingue a la monarquía y a la aristocracia donde el poder es manejado por uno o por pocos y a la democracia por el poder de la multitud (Bobbio,1989: 189). En la misma obra este filósofo se opone a la democracia pues según él es una forma degenerada aunque no más que la tiranía. La distinción de las formas de gobierno con base en el número de gobernantes es retomada por Aristóteles en su obra titulada "Política". Según Aristóteles "es necesario que el poder soberano sea ejercido por uno solo, por pocos o por muchos". Para Aristóteles la política depende de la forma en que se gobierna. También define a la "democracia" como una de las formas malas de gobernar debido a la cantidad de personas que ésta involucra. Más tarde, el historiador Polibio en su obra "Historias", sigue la tradición clásica al determinar la existencia de tres formas de gobierno llamadas reino, aristocracia y democracia". Para este autor el término democracia, entendido como el gobierno de muchos, es en esencia bueno y asigna a la forma mala con el termino de "oclocracia" o gobierno de la plebe. Queda claro que en la antigüedad las formas de gobierno estaban caracterizadas por la cantidad de gobernantes y por la oposición malo/bueno. Así, en el pensamiento griego el elogio y la condena a la democracia se alternan.

Ahora bien, a pesar de las críticas, en Grecia era posible una democracia directa. Ello debido a que la población políticamente activa era manejable en términos cuantitativos[2]. Asi, los atenienses seguían el principio de rotación, no de representación con lo cual fortalecieron la democracia directa en asambleas sin oposición oficial (Finley,1990: 100). Con el correr de los siglos, ya en el inicio de la modernidad, podemos todavía encontrar la idea de las formas clásicas de gobierno donde la cantidad es lo que las define. Así, referencias al número se encuentra en el "Defensor pacis" de Marsilio de Padora, en los "Discursos sobre la primera década" de Maquiavelo, en el de "la República" de Bodin, en las obras políticas de Hobbes, Spinoza, Locke, Vico y en particular en el "Contrato Social" de Rousseau. Al igual que en la antigüedad, el juego de oposiciones continua entre la democracia directa como buena o como mala.

En las reflexiones sobre la mejor forma de gobierno se encuentran los clásicos del pensamiento político moderno que forman parte del surgimiento y

2 En la Grecia antigua la población políticamente activa era la de los "ciudadanos". Se entendía por "ciudadano" a los miembros de la élite griega y que se encontraban en posición de tomar parte en las decisiones políticas de las ciudades Estado.

consolidación de los estados monárquicos. Algunos de ellos como Vico, Monstesquieu, Kant y Hegel consideran la monarquía como la forma más adecuada para su época. Otros como Hobbes y Bodin realizan comparaciones entre los que son tomadas nuevamente las dicotomías tradicionales contra el gobierno del pueblo. En el décimo capítulo del "De Cive" de Hobbes el autor compara las tres formas de gobierno, resaltando los defectos de las asambleas populares como entidades incompetentes con un dominio de la elocuencia y la demagogia; así como la formación de partidos que obstaculizan la formación de la voluntad colectiva y que favorecen el cambio rápido de las leyes. Otro argumento en contra la democracia en su forma directa es que cuando el poder es ejercido por el pueblo existe mayor riesgo de corrupción (Bobbio, 1989: 200).

El lado bueno de la democracia es idealizada principalmente por Rousseau en su "Contrato Social". La condición para ello es la idea central que inspira la obra de este autor considerado como el padre de la democracia moderna. El tema roussoniano de la libertad como autonomía o de la libertad definida como la obediencia sólo posible a través de un contrato social entre la sociedad y el Estado, es uno de sus argumentos principales. Exalta la democracia directa como una utilización de la democracia de la antigua Grecia. Sin embargo, se da cuenta del cambio de los tiempos y de la complejización de las sociedades y que por lo tanto era imposible una democracia en los términos de la antigüedad griega. Rousseau pensaba que una verdadera democracia no podría existir debido a que requería de condiciones como la de un estado chico "en el que sea fácil para el pueblo reunirse y en el que cada ciudadano pueda fácilmente conocer a todos los demás".

Así, la democracia se identifica cada vez más con la ampliación de los campos en que el método del autogobierno es puesto a prueba (Bobbio, 1989: 203). El desarrollo de la democracia en el siglo XIX coincide con la extensión progresiva de los derechos políticos entendidos en este nuevo contexto como el derecho a la participación aunque sea de manera indirecta a través de la "representación". Estas ideas corren paralelas al desarrollo del liberalismo como ideología que propone "un acuerdo de individuos en principio libres que convienen en establecer vínculos necesarios para la convivencia" (Bobbio: 1994). La forma de gobierno después de la revolución francesa y de la revolución americana llamó la atención por la manera en la que resolvió el problema de un espacio territorial y una

población considerable como era el caso de los Estados Unidos. La balanza se iba inclinando cada vez más a las formas representativas de gobierno encarnadas en la forma de República y la democracia directa como una invención de la época griega que ya no se adecuaba a la realidad moderna. Madison en "El federalista" (1787) hace una critica a la democracia directa de los griegos y dice que "las democracias siempre han ofrecido un espectáculo de turbulencia y de desidia, siempre se han mostrado en contraste con todo forma de garantía de las personas y de las cosas; y han tenido una existencia tan breve como violenta" (Epstein: 1987)[3].

Para Madison "los dos grandes elementos de diferenciación entre una democracia y una República son las siguientes: en el primer lugar, en el caso de esta ultima, hay una delegación de la acción gubernativa y un pequeño número de ciudadanos elegidos por los demás; en segundo lugar, ella puede extender su influencia sobre una mayor cantidad de ciudadanos y sobre una mayor extensión territorial (Bobbio, 1994: 62). Es decir que, en el pensamiento de la época, ésta es la única democracia posible en condiciones provocadas por el territorio y la población. Alexis de Toqueville en 1835 en su libro "La Democracia en América" reconoce la consagración de este nuevo sistema representativo–liberal en contraposición a la democracia directa de los antiguos. Para este autor, la diferenciación entre democracia directa y la democracia representativa ya no tiene importancia porque "a veces es el mismo pueblo quien hace las leyes como en Atenas; otras veces son los diputados elegidos por sufragio universal, los que representan y actúan en su nombre, bajo su vigilancia casi directa". Lo que interesa es que el poder esté en las manos del pueblo así sea de manera indirecta.

En el siglo XX entre la época de la restauración y de la I Guerra Mundial, la historia de la democracia coincide con la afirmación de los Estados representativos en los principales países europeos y en algunos de América del Sur. Este proceso se realizó en dos líneas: la ampliación del derecho al voto hasta llegar al sufragio universal masculino y femenino y el avance del asociacionismo político hasta llegar a la formación de los partidos de masas y al reconocimiento de su función pública. En segundo lugar, con el paso de la monarquía a la República también el mayor cargo del Estado se volvió electivo y por tanto representativo.

3 Se trata de una colección de artículos de los fundadores del Estado norteamericano entre ellos: Madison, Jefferson, Hamilton, Jay.

Ahora bien, la consolidación de la democracia representativa– liberal a través de representantes elegidos por votación y que actúan en el escenario del parlamento no logró echar al olvido a la democracia directa por más imperfecciones que ésta tuviese. El ideal de la democracia directa como la única verdadera, pues toma en cuenta la "voz del pueblo", no se perdió. Por ejemplo, Marx creyó recoger algunos puntos de la democracia directa en la breve experiencia de la comuna de París en 1871. Por su parte, Lenin la retomo con vigor el en "El Estado y la Revolución" (1917). La ideología marxista pensaba en la democracia directa y su realización bajo el socialismo y crítica a la democracia representativa como parte del estado burgués.

Después de la II Guerra Mundial durante los años cuarenta y cincuenta se produce una especie de transformación de la teoría democrática. En ese período mueren Harold Laski y John Dewey importantes teóricos del liberalismo democrático. Estos autores fueron representantes del modelo de la democracia como autodesarrollo, corriente fundada por John Stuart Mill (Macpherson, 1977: 58-94). El modelo de Laski es de carácter liberal, socialista, democrático y antiautoritario. Esta reformulación continúa en el período de la guerra fría. Durante esas décadas las universidades norteamericanas e inglesas se convirtieron en los principales centros de reelaboración teórica que puso al totalitarismo como el eje de la discusión. Entre los principales autores se encuentran Hannah Arendt, Carl Friedrich, Friedrich Hayek, Luwdig Von Mises, Karl Popper y Joseph Schumpeter. Dentro de este contexto las teorías conservadoras de la democracia fueron las predominantes.

Más tarde la polarización se da entre los teóricos mas bien conservadores que, con sus variantes, defienden a la democracia representativa y elitista. La mayor difusión de estas tendencias la encontramos en la década de los sesenta. En este contexto el "modelo pluralista de equilibrio" que fue predominante hasta los ochenta, especialmente en América latina, se convirtió en opositor de los modelos participativos que alcanzaron su mayor difusión en el contexto político de los setenta. Uno de los más importantes idcólogos del modelo de equilibrio es Schumpeter cuyas ideas se caracterizan por brindarles un papel protagónico a las élites. Define el pluralismo como la "diversidad y fluctuación de los intereses y preferencias de los individuos que forman la sociedad moderna. Plantea el equilibrio político como la

armonía entre las demandas y las ofertas políticas. Interpreta la vida política como un mercado constituido por electores o consumidores y, de otro, por empresarios políticos o ofertantes. Según este autor la democracia es sólo un medio, un procedimiento para elegir a los gobernantes y otorgarles poder para tomar las decisiones políticas. Para Schumpeter la voluntad de los ciudadanos comunes no es más que "un haz indeterminado de vagos impulsos que se mueve en torno a tópicos dados y a impresiones erróneas".

Estas teorías obedecen, claro esta, al desarrollo económico social y político de los Estados Unidos y tienen muy poco que ver con realidades como las del Tercer Mundo.

El período que va desde fines de la década de los sesenta y de los setenta es muy importante ya que a la par de las tendencias presentadas de democracia elitista se formulan teorías explícitamente participativas. Habíamos visto ya los antecedentes de la democracia directa en la antigüedad clásica así como su influencia en el XIX y principios del XX con el marxismo. Sin embargo, sólo en la década de los sesenta, en un contexto político sumamente álgido, empiezan a elaborarse modelos propiamente participativos aplicables a la democracia. Estos modelos difieren de la democracia directa expuesta en el caso de los antiguos puesto que una democracia al estilo griego no es posible en otras circunstancias históricas. Los modelos de democracia participativa surgieron para desplazar en la teoría democrática el debate relativamente agotado entre el liberalismo y el socialismo, y como un intento de superar la debilitada controversia entre los partidarios de formas exclusivas de democracia representativa y los de la democracia directa. El debate iniciado en torno a la democracia participativa intenta por ello articular procedimientos representativos y participativos (Held, 1987).

La elaboración de tales modelos fue favorecida por las importantes transformaciones históricas del período tanto en el norte como en América Latina. Estados Unidos vivía el fin del optimismo liberal de la postguerra con el conflicto del Viet Nam, las protestas negras y el movimiento estudiantil. Los sistemas políticos del norte empezaron a experimentar "la crisis de legitimación del capitalismo tardío" (Habermas, 1973) en un contexto de tensiones este–oeste. En América Latina se vive la crisis de los Estados Populistas favoreciendo más

bien un proceso de izquierdización de la política y de diversos intentos revolucionarios como en Bolivia y en Chile a principios de los setenta[4].

Se produce un contexto histórico de renovación del marxismo y del socialismo. Así, durante los últimos años de los sesenta y principios de los setenta la palabra "participación" se incorporó muy fuertemente al vocabulario político cotidiano. En poco más de una década Peter Bachrach, Maurice Duverger, Jurgen Habermas, M. C. Macpherson, Carol Pateman, Nicos Poulantzas, entre otros, realizaron una importante critica a las teorías políticas vigentes y diseñaron varios modelos políticos participativos desde supuestos y principios de la teoría liberal y en menor medida del marxismo. Importantes hitos fueron la publicación de la "Crítica a la teoría elitista de la democracia" de Peter Bachrach en 1967 y "Estado, Poder y Socialismo" de Nicos Poulantzas en 1980.

Las principales obras corresponden a teóricos participativos provenientes de la tradición del liberalismo democrático, fueron: "Participación y teoría democrática" (1970) de Carol Pateman, y "La democracia liberal y su época" de Crawford Macpherson. En la vertiente socialista nos encontramos con la obra de Nicos Poulantzas. Esta corriente de elaboración de modelos participativos continúa en la década de los ochenta con autores liberales como Robert Dahl, David Held y otros.

Tomaremos como ejemplo el modelo de "democracia participativa" de David Held, uno de los más importantes teóricos contemporáneos en su obra "Modelos de democracia" escrita en 1987. El autor señala que dicho modelo no fue elaborado como respuesta al modelo de la nueva derecha sino más bien como un intento de abordar los problemas de la democracia contemporánea en sociedades de mercado. De esta forma, construye un modelo participativo desde las coincidencias y tesis compartidas con Carol Pateman, Crawford Macpherson y Nicos Poulantzas. Pateman cuestiona la idea de que en las democracias liberales actuales los individuos sean libres e iguales y se pregunta si las relaciones sociales reales implican un reconocimiento verdadero de la mayoría de los individuos que ya

4 En 1971 se puso en práctica en Bolivia la llamada "Asamblea del Pueblo" a través de la cual se intentó organizar un parlamento que represente a las diversas clases sociales. Este intento fracasó por su desorden ideológico y programático pero también por el golpe de estado del general Banzer aquel mismo año. En Chile se dió el gobierno socialista de Allende quien fue derrocado por Augusto Pinochet en 1973.

sea por la falta de recursos y de oportunidades tienen una escasa participación en la política. Es decir, que las desigualdades reales de clase, sexo y raza impiden y limitan la igualdad y la libertad propugnadas por la democracia representativa (Held, 1987: 309).

La teoría del modelo participativo está construida alrcdedor del principio de que los individuos y sus instituciones no pueden considerarse aisladamente unos de los otros. La existencia de instituciones representativas a nivel nacional no son suficientes para alcanzar la máxima participación de todos. Pateman, basándose en las argumentaciones de Rousseau y Stuart Mill, sostiene que la democracia participativa favorecería el desarrollo humano; aumentaría la eficacia política; reduciría la alienación respecto a los poderes centrales; y contribuiría a estimular la preocupación de los problemas colectivos y formar de esta manera una ciudadanía activa informada y experimentada en cuestiones públicas.

Poulantzas, desde la teoría socialista, plantea el problema del control democrático rechazando la tesis de Marx y de Lenin de que se podría suprimir las instituciones de la democracia representativa para sustituirla por una democracia directa. Este autor recuperando concepciones de la democracia socialista, sostiene la revisión de la concepción socialista de la democracia y postula que "el Estado debe ser democratizado haciendo al parlamento, a las burocracias estatales y a los partidos más accesibles y responsables al mismo tiempo que nuevas formas luchan a nivel local". Asegura que la sociedad al igual que el Estado al democratizarse quedan sujetos a procedimientos que garantizan una mayor responsabilidad (Held, 1987: 310).

Por su parte, Macpherson de acuerdo con Held tiene una postura compatible a las anteriores aunque pone más énfasis en la participación. Primero, plantea las dificultades de implementar mecanismos participativos en sociedades grandes y complejas; segundo, el haber propuesto un sistema complejo donde se combinan "partidos competitivos y organizaciones de la democracia directa" (Held, 1987: 310). Según Macpherson los partidos requieren reorganizarse en "partidos genuinamente participativos" que podrían operar en las estructuras parlamentarias "complementadas y controladas por las organizaciones de pleno autogobierno surgidas en los lugares de trabajo y en las comunidades locales".

La obra de Robert Dahl es también interesante para entender las distintas propuestas participativas aunque su propuesta difiere de las anteriores. Este autor plantea mas bien la democratización económica manteniendo el marco de la propiedad privada de las empresas sin que se les exija su transformación en estatal o social. La premisa de la argumentación de Dahl es que el poder económico podría convertirse en recurso político. De esta forma las desigualdades de propiedad se convierten en desigualdades políticas. Cree que un sistema económico basado en cooperativas presentaría ventajas en la superación de las diferencias entre los propietarios y el personal de las empresas. El autor expone una propuesta de democratización económica a través de la participación de los trabajadores, basado en el argumento de que "si se justifica la democracia para gobernar el Estado, entonces también debe justificarse el gobierno de las empresas económicas y decir que no se justifica el gobierno de las empresas económicas, implica decir que no se justifica en el gobierno del Estado" (Dahl, 1985: 109, en Vergara, 1995: 19). Su argumento es que las consecuencias de las decisiones empresariales son tan importantes en la vida de los afectados que éstos tienen derechos a participar en ellas.

Algunos autores se presentan como escépticos de los modelos participativos sin considerar las posibilidades anteriormente expuestas de combinar la representatividad con la participación. Por ejemplo, Norberto Bobbio dice que bajo el nombre de democracia directa (o participativa) se encuentran, en la actualidad, todas las formas de participación en el poder que no se resuelven en formas de representación. Para este autor la democracia directa se la puede entender como: a) el gobierno del pueblo a través de delegados investidos de mandato imperativo y por lo tanto revocables b) el gobierno de la asamblea sin representantes irrevocables y sin delegados c) finalmente el referéndum. De las tres formas de democracia directa sólo la primera fue acogida por la constitución soviética y fue un fracaso. La segunda pertenece a la segunda fase de los movimientos colectivos anterior a la institucionalización y son ejemplo de ello movimientos de protesta locales, de zonas o de barrio en algunas ciudades. La tercera fue incluida en algunas constituciones como la de Italia de la post–guerra. Siguiendo al mismo autor, de estas tres formas de democracia directa la segunda y la tercera no pueden sustituir por si solas a las diversas formas de democracia representativa (Bobbio, 1989: 217).

Para Giovanni Sartori (1999) el problema es replanteado en los años setenta por el resurgimiento del concepto de "democracia "participativa". La exigencia es la de estimular la participación del ciudadano pero según el autor la pregunta sigue siendo: cómo es de grande , o de pequeña, la cuota de ejercicio de poder que espera al ciudadano que se autogobierna? John Stuart Mill observaba correctamente, según Sartori, que el autogobierno en cuestión no es en concreto "el gobierno de cada uno sobre sí mismo, sino el gobierno sobre cada uno por parte de todos los demás" y afirma que el problema ya no era, en la democracia extendida a los grandes números, de autogobierno sino de limitación y control sobre el gobierno. Para Sartori es inútil engañarse: "la democracia "en grande" ya no puede ser más que una democracia representativa que separa la titularidad del ejercicio para después vincularla por medio de los mecanismos representativos de la trasmisión del poder. El que añadan algunas instituciones de democracia directa –como el referéndum y la iniciativa legislativa popular– no basta para que las nuestras sean democracias indirectas gobernadas por representantes (Sartori, 1999: 30).

Por lo anteriormente señalado el debate entre democracia representativa y participativa con sus altos y sus bajos, en términos de una historia de gran aliento, no ha cesado de ser clave en la historia del pensamiento político. Hoy en día este debate se hace cada vez más necesario puesto que en gran parte de los sistemas políticos democráticos, por lo menos en Latinoamérica, se esta experimentando una creciente crisis de legitimidad política[5]. La imagen de la política y de los partidos se ha degradado y desvalorizado, y la vitalidad de los sistemas políticos democráticos requiere de una valoración positiva. La demanda es la de una mayor participación, por lo menos en lo que respecta a Bolivia. Es decir, cómo encontrar los mecanismos para que la gente se sienta representada y así se vuelva a revalorizar la política? Con la Ley de Participación Popular de 1994 promulgada en el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada se intentó resolver este problema a nivel de los gobiernos

5 En los últimos años se ha dado un fenómeno político en latinoamérica con la emergencia de los llamados "outsiders" quienes, sin partido propio, lograron llegar en algunos casos a la presidencia como son los casos de Perú, Venezuela y Brasil. El constante descrédito de la política tradicional hace que los llamados outsiders de tendencias neopopulistas crezcan cada vez más poniendo en riesgo el sistema de partidos y la democracia misma.

locales y, a partir de éstos, en las políticas estatales[6]. Sin embargo, debido a muchos factores como la extrema partidización y la consecuente politización de los gobiernos locales, la corrupción, la recreación del clientelismo político, o el poco interés del actual gobierno en profundizar la participación popular ha desvirtuado lo que podría haber sido un mecanismo participativo interesante. Asimismo en el actual contexto de crisis de legitimidad de los partidos han surgido en Bolivia grupos marginales, aunque con apoyo circunstancial, que piden mayor participación y que además pretenden destruir el sistema democrático representativo. Estos grupos han sido organizados como coordinadores barriales en torno a problemas concretos como el agua y la luz etc. Sin embargo, esta demanda de participación no tiene un eje teórico coherente que pueda dar soluciones; puesto que postula el todo o nada sin tratar de hallar fundamentaciones válidas y reales más allá de los deseos y de las utopías[7].

BIBLIOGRAFIA

ARON, Raymond.
1974 **Ensayo sobre las libertades.** Alianza editorial. Madrid.

BOBBIO, Norberto.
1994 **Liberalismo y democracia.** Fondo de Cultura Económica. México.

BOBBIO, Norberto.
1989 **Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política.** Fondo de Cultura Económica. México.

BOBBIO, Norberto.
1996 **El futuro de la democracia.** Fondo de Cultura Económica. México.

6 La Ley de Participación Popular (1944) fue creada con la intención de descentralizar el poder político del estado a nivel del área rural y de los poderes locales.

7 En los últimos meses han surgido en Bolivia las denominadas "coordinadoras" (del agua, de la luz, regionales) quienes creen representar al pueblo y predican la posibilidad de una participación directa en los asuntos del Estado al margen de éste.

DAHL, Robert.
s/f **La democracia. Una guía para los ciudadanos.** Taurus.

DEL AGUILA, Rafael.
1998 **La democracia en sus textos.** Alianza editorial. Madrid.

EPSTEIN, David.
1987 **La teoria politica de "El Federalista".** Grupo Editor Latinoamericano. Buenos Aires.

FINLEY I., Moses.
1990 **El nacimiento de la política.** Editorial Grijalbo. México.

HERMET, Guy.
1987 **En las fronteras de la democracia.** Fondo de Cultura Económica. México.

HELD, David.
1987 **Models of democracy.** UK: Polity Press. Cambridge.

HABERMAS, Jürgen.
1976 **Problemas de legitimación del capitalismo tardio.**

MACPHERSON C. B.
1981 **La democracia liberal y su época.** Alianza editorial. Madrid.

MAYORGA, René Antonio.
1991 **De la anomia política al orden democrático?. Democracia, Estado y Movimiento Sindical.** CEBEM. La Paz.

POPPER, Karl.
1998 **La lección de este siglo con dos charlas sobre la libertad y el estado democrático.** Grupo Editorial. Buenos Aires,1998.

POULANTZAS, Nicos.
1980 **Estado, poder y socialismo.** Siglo XXI editores. México.

SCHUMPETER, Joseph.
1983 **Capitalismo, socialismo y democracia.** Orbys–Hyspamérica. Buenos Aires.

SARTORI, Giovanni.
1999 **Elementos de teoría política.** Alianza editorial. Madrid.

VERGARA ESTEVEZ, Jorge.
1995 **Teorías democráticas elitarias y participativas. Un análisis critico.** Santiago de Chile. Inédito.

ORDEN Y DESORDEN EN LOS ANDES MERIDIONALES. FACTORES SOCIALES Y ECONOMICOS EN LA CONFIGURACION DEL JUJUY COLONIAL A FINALES DE SIGLO XVIII Y COMIENZO XIX*

*Enrique Normando Cruz***
Universidad Nacional de Jujuy

Introducción

Entre la campaña y la ciudad y entre españoles e indios hay un espacio social depositario de una doble, constante y recurrente serie de factores que lo ordenan, o mejor dicho pretenden ordenarlo este cuerpo está constituido por una legislación estatal y por las amonestaciones discursivas y morales de la iglesia, que tiende a controlarlo; y cuando esto no es posible a penarlo y/o reprimirlo con violencia. Son los vagamundos, malentretenidos y holgazanes, o considerados también por el mismo sacro estatal y religioso: forajidos y apóstatas. Un sector social de gran heterogeneidad, y por ello mismo, preocupante para las autoridades civiles y eclesiásticas, ya que complicó la separación que el estado colonial trató de establecer entre una "república de españoles" y una "república de indios", metiéndose como una "cuña" y gravitando significativamente -por su peso cualitativo, pero fundamentalmente cuantitativo- como un nuevo sector social al que las élites definieron como la "plebe": intermedio social fracturante (Lockhart,

* Dedicado en memoria a mi profesor Ramón Leoni Pinto que me "enseñó" a preguntar, y en agradecimiento a mi director de tesis el Dr. Daniel Santamaría, por "aguantar" mi irreverencia.

** Enrique Normando Cruz es Licenciado en Historia y candidato a Doctor en Historia. Se desempeña como docente en la Universidad Nacional de Jujuy y fue docente invitado en el Seminario de Historia de América, durante el segundo semestre de la gestión académica de 2000, de la Carrera de Historia de la UMSA.

1990) constituido por diversos factores y procesos: lo étnico, por el desarrollo de las relaciones sociales de la producción, por las relaciones domésticas (Meillassoux, 1998) y, en nuestro caso, por darse en un contexto de una región fronteriza, insertada dentro de una estructura económica de tipo mercantilista.

Este artículo realiza un análisis de trece autos y bandos locales y regionales que comprenden el período desde 1736 a 1821, como una expresión de las autoridades locales y regionales de la gobernación del Tucumán (posteriormente Intendencia de Salta del Tucumán y una de las nuevas autoridades del estado independiente) que constituyéndose en un significativo "corpus" jurídico emanado del cabildo de la ciudad de San Salvador de Jujuy y de las capitales de la gobernación, y que junto a algunos juicios criminales y libros del archivo de tribunales y de los conventos y matrices de la ciudad, nos permitieron delinear y encontrar algunos matices de la problemática precitada.

Con este registro documental se realizó una muestra, que se considera relevante para contribuir al estudio y análisis del paisaje y la interacción de los grupos sociales en una región de importancia en este sector de los Andes Meridionales al sur de Charcas (por su posición en el tráfico mercantil); y en el momento de los largos epifenómenos de un régimen colonial ya maduro en sus estructuras económicas y sociales, pero en un paulatino proceso de transformación donde podemos apreciar -en el contexto de las relaciones étnicas, intergenéricas y de la producción- las cotidianeidades de las pasiones, del juego, de los "vicios", en suma de las distintas estrategias que se desarrollaron para "desordenar" el "orden" que el estado trató de imponer y que resultará no justamente de un estilo barroco y mucho menos de uno rococó, sino de uno nuevo, configurado alrededor de economía de tipo mercantilista, lugar desde donde debe mirarse el "control" que sobre ellos se ejerce y el "descontrol" con el cual muchos individuos responden al "orden y desorden" que pretenden imponer lo eclesiástico y civil.

1. El Espacio

Entre la ciudad y la campaña: el "monte"

La ciudad de San Salvador de Jujuy está ubicada en la entrada de la Quebrada de Humahuaca, en el medio de un acelerado tráfico mercantil regional dinamizado en el siglo XVIII por la explotación argentinífera Altoperuana, constituyéndose

por lo tanto en el "puente preciso" para la comunicación y el tráfico mercantil de mulas, vacas y otros efectos de la tierra, desde el Tucumán y el Litoral a las regiones mineras de Charcas. Esta posición es aprovechada por sus habitantes para participar activamente no sólo como invernadores, sino como productores y comerciantes del tráfico mencionado, como bien lo describe un viajero-funcionario que hace el camino de esta "carrera" que transporta insumos para la producción de Plata en Potosí y las nuevas ciudades del Oriente charquense:

> *"Jujuy es la última ciudad...o viceversa...de las cinco que tiene la provincia del Tucumán... Su principal comercio es la cría de ganado vacuno.... También se aprovechan en la compra de algunas mulas que llegaron atrasadas al congreso de Salta...Tengo motivo suficiente para creer que este ganado sea muy al propósito para el Perú..."* (Alonso Carrió de la Vandera, 1775: 88).

Respecto del lugar donde está ubicada la ciudad un misionero que la visita a finales del siglo XVIII, destaca que:

> *"es llano circundado de montes, excepto por la parte oriental, y bañado de una a otra parte, de Norte a Sur, por dos ríos; uno mayor llamado por ello Río Grande a diferencia del otro que es pequeño y por eso se llama en español Chico...se calculaban dos mil quinientos habitantes y entre ellos algunas familias nobles y ricas. (Crece) en los ocho meses de mayo a Navidad cuando los indígenas sujetos a la jurisdicción de la ciudad divididos en dos partidas de 400 o 500 por vez se trasladan de sus pueblitos"* (Jolís, 1972: 354-355).

Dentro de ella, en el espacio urbano de la ciudad, hay una geografía humana integrada por: funcionarios políticos -pues en la ciudad está radicada la aduana seca desde 1690-; invernadores y criadores de ganado vacuno y mular de las ciudades de Salta, Tucumán y del Litoral; numerosos comerciantes de "efectos de castilla" y de la "tierra" en tránsito a Charcas; un 30% de población negra y mulata mestiza esclava; y una importante población indígena mitaya que asiste

en las chacras y obras de los vecinos pobres sin encomiendas, junto a la que "baja" a comerciar al mercado urbano y a la "reducida" como piezas desde el Chaco.

Moviéndose todos ellos en el siguiente contexto:

a) Enfermedades casi endémicas en gran parte de la población, como la ética, tísica, lepra y otras que no son denunciadas a las autoridades porque traerían aparejada el destierro del enfermo y su familia y la destrucción de su morada y sus bienes. Situación de la cual hasta los médicos son cómplices, al ocultar tales enfermedades y desafiando las distintas penas estipuladas por el cabildo, como la de cincuenta pesos y la inhabilitación temporal para ejercer dentro de la jurisdicción de la ciudad.

b) Estrechas callejuelas de tierra apisonada expuestas al tránsito, pero sobre todo al "galope" de los caballeros quienes por gozar de una elevada posición social, derivada de su condición étnica y económica, parecen estar por encima del control civil o eclesiástico como por ejemplo unos "chapetones" que de paso a la ciudad de Potosí agreden con estoques (sin siquiera bajarse de los caballos), a unos vecinos españoles y criollos "solamente por diversión", recibiendo unicamente por condena dos años de destierro de la ciudad, castigo que al final tampoco cumplen. Sin embargo, el "galope" callejero más temido es el que realizan junto a los anteriores, los mulatos, negros libres o indios, que dirimen ahí y a plena luz del día sus disputas personales y amorosas golpeándose gravemente. Sin tener demasiado en cuenta a los lugares públicos de la república que de esta manera "mancillan", parte de atrás del cabildo o la puerta de la casa del lugarteniente del gobernador, llegando finalmente hasta la muerte y agrediendo a los mirones o a los peatones , en un desenfreno o "galope" que a veces podía ir acompañado de insultos, blasfemias y agravios en "pandillas" hasta a las autoridades civiles y eclesiásticas . De esta forma, las calles trazadas para dividir la cuadra de la ciudad entre las instituciones de control social: cabildo, iglesias, conventos y casas de vecinos pueden llegar a ser transformadas de espacios públicos de la república, en lugares de relajación, disputa, criminalidad, irreverencia y agravio donde interactua todo el cuerpo social, desobedeciendo al poder político y religioso y desconociendo la supuesta armonía que en una sociedad corporativa y jerárquica debe existir (Hoberman y Socolow, 1992: 378).

c) Edificios públicos, calles y comercios con poca o ninguna iluminación, que lleva a los individuos a transitar en grupos o "pandillas", lo que también está prohibido pues algunos de ellos amparados en el anonimato del grupo y la oscuridad realizan las acciones anteriormente mencionadas, de las que pocas veces se estaba a salvo, aún cuando podía proveerse de un farol o una lámpara, como lo sugerían las autoridades. Toda esta situación obliga a las autoridades a establecer horarios de queda, que por su reiteración parece no haber sido muy respetado, al igual que otros aspectos más ligados a la salubridad pública y no social, como ser el cuidado de la higiene de las casas, pues se mencionan varias veces en los bandos que los vecinos tengan extremo cuidado de enterrar la basura en los extramuros de la ciudad y limpien las entradas de sus casas, en ambos casos con multas si no obedecían.

d) Numerosos comercios, pulperías y chicherías, muy mal iluminados, y no casualmente o porque la autoridad dispusiese lo contrario, sino porque a su sombra transitan las desviaciones de una gran cantidad y variedad de gentes, desde las castas a mozos españoles "chapetones", forasteros sin ocupación en busca de oportunidades mercantiles y/o matrimoniales. Junto a estos espacios también tenemos a las "casas de sospecha", humildes ranchos alquilados o de propiedad de una mujer sola ubicados a unas cuantas cuadras de la plaza principal de la ciudad. Generalmente "trabajadas" por una mulata, parda o india, ellas están abiertas al tintinear de los reales que en la semipenumbra no tienen un color definido.

Junto a estos espacios están los fondos y extramuros de los edificios de parroquias, conventos de franciscanos y mercedarios, y el mismo cabildo que a los ojos del obispo Angel Mariano Moscoso son "lúgubres y de mal gusto" porque a su amparo se desarrollaban los excesos de los indios mitayos o yanaconas que concurrían a ellos con sus continuas borracheras los días festivos.

Además de la ciudad el otro espacio que se considera es la campaña que está compuesta por numerosas haciendas y algunos pequeños pueblos de indios, que se constituyen en una especie de hinterland que la provee de los alimentos y productos necesarios para su población, así como para su funcionamiento como estación de paso del importante comercio mular y vacuno de la región que por ella transita.

En muchas haciendas se cría ganado vacuno y se invernan mulas traídas de la feria de Salta, de Tucumán y hasta del Litoral. También producen trigo, azúcar en panes, aguardiente y se capta la recolección de palma, miel, madera y pescado de los indígenas chaqueños, trabajadores estacionales en las haciendas y reducidos alternativamente en los fuertes y reducciones de acuerdo a la política hacia la frontera del gobernador de turno. Ellas se componen de un casco integrado por la casa del hacendado y la de su mayordomo o administrador -por lo general un pariente- una capilla construida a su costa; pero con el trabajo de los indígenas chaqueños, el de los esclavos, indios y mestizos a su servicio, que son regularmente asistidas por párrocos rurales, especialmente en la segunda mitad del siglo.

Junto a ella tenemos a los talleres de oficios, donde se construyen los ingenios que se necesitan para el procesamiento de las cosechas, como pueden ser los alambiques para obtener el aguardiente y los trapiches "muleros" para los panes de azúcar. Los oficiales a cargo de su construcción, mantenimiento y obtención del subproducto son por lo general esclavos especializados que viven en barracas, mientras sus familias residen en la ciudad. Por último estarían los ranchos de los indios de servicio, mestizos y mulatos libres contratados en la ciudad o en los alrededores. Fuera de ese casco y en su límite, están los pequeños y precarios ranchos de los mestizos, pardos e indios agregados o arrimados a la hacienda, y los fuertes o pequeños puestos militares que defienden y apoyan su funcionamiento.

Si bien ambos asentamientos comparten el mismo espacio fronterizo de la hacienda, difieren notablemente cuando se desarrolla el proceso de crecimiento del radio productivo. A medida que avanzan estos establecimientos incorporando nuevas tierras a la producción, absorbe a los fuertes hasta desaparecerlos dentro de ellas; como sucede con el fuerte de Rio Negro que "desaparece" dentro de la hacienda de Rio Negro, propiedad del comandante de fronteras Gregorio Zegada, y con el fuerte de Santa Bárbara que igualmente desaparece en la hacienda de Santa Bárbara, propiedad de su comandante Tomas de Iriarte. Siendo muy probable que el cargo de sus propietarios haya tenido mucho que ver en este proceso, miéntras que los ranchos y huertas de los arrimados van trasladándose junto a los límites externos de la hacienda, sin llegar a entrar dentro de su radio productivo y laboral.

Entre este espacio de haciendas y pequeños poblados de 35 a 111 personas, y el espacio urbano de una ciudad que cuenta con 1991 habitantes, hay uno intermedio que las comunica y finalmente las integra. Son los llamados "dilatados montes" y "desiertos" que como una especie de doble frontera se funde hacia la campaña, pero la acerca hacia el ámbito urbano de la ciudad. Este espacio se caracteriza por ser de extrema peligrosidad, como por ejemplo se presenta el paraje de Hornillos a sólo veinte kilómetros de la ciudad:

> *"despoblado donde nadie vive por temor al enemigo cosa de treinta años y que esto a oído varias veces de los que viven en Perico que también lo a oído varias veces al capellán que por temor al enemigo nadie quiere ocupar dicho paraje de indios infieles".*

En los "cercanos montes" lejos de la urbanidad, es donde se desarrollan los mayores delitos y donde la anómia se desarrolla libremente. Aunque en él hay huellas de civilización como son los hornos de ladrillos, de adobes o de carbón y los ranchos de los arrimados, rápidamente se convierten en espacios "bárbaros" habilitándose en guaridas para albergar el delito. Así también las pequeñas chacras de los "arrimados" a las estancias en el límite externo de la campaña no brindan ninguna seguridad, pues alternativamente a su función de reservorio de mano de obra para los momentos de mayor demanda de trabajo (yerra o cosecha), se convierten en espacios donde se desarrolla el abigeato y el latrocinio.

Lo mismo pasa con los puestos militares, creados para comunicar a los fuertes y servir de resguardo a la carrera mercantil del ganado vacuno y mular, al estar lejos del control de los alcaldes de la hermandad que pocas veces se trasladan a ellos, no solamente no protegen los arreos de ganado sino que se exceden en el cobro de aranceles a las arrias, les roban a los comerciantes y para colmo del control que a través de ellos busca ejercerse en los montes, viven en concubinato junto a indios "enemigos e infieles".

En este lugar que lo es todo, menos un "despoblado" o un "desierto", se configura un espacio donde la ciudad y la campaña se desdibujan por la realidad del ambiente y fundamentalmente por las relaciones de los grupos sociales que fuera del relativo control de la ciudad y de la hacienda, interactuan libremente. Y es justamente

esta indefinición lo que lo hace tan peligroso para las autoridades civiles y eclesiásticas; pues dentro de su jurisdicción debe postular su despoblamiento de ciudadanos "cultos" y "virtuosos", pero a la vez no puede ignorar su ocupación por parte de "plebeyos incultos y viciosos". Por ello es, que a la vez que lo controla con rigor, lo habilita como válvula de escape de los comportamientos anómicos que de otra forma inundarían la ya poco controlada ciudad y que permiten además la liberación de la mano de obra ociosa, la baja de los precios del abasto de carne y de otros productos a la ciudad, y la paulatina incorporación de la mano de obra indígena chaqueña -en un menos traumático tránsito de infieles a cristianos- al pasar en este espacio como apóstatas.

2. El espacio social: los vagamundos, malentretenidos, holgazanes, forajidos y apóstatas

La población de la jurisdicción de Jujuy según el censo de 1778-1779 es de 3.957 habitantes sin registrar a los habitantes de la Quebrada de Humahuaca. En la ciudad la mayoría son españoles, con un importante número de esclavos que llega a ser de un 35% de su población. Entre los distintos grupos en que puede dividirse tenemos uno que se desenvuelven dentro del orden estatal y eclesiástico que son los casados y que constituyen familias registradas en los libros de las iglesias. Son relativamente conocidos al igual que sus características principales: matrimonios de mujeres con hombres de residencia fuera de la parroquia; familias nucleares con un 42% y ampliadas con un 36%; y jefaturas de hogares a cargo de españoles en un 47% comparados con los mestizos de un 10% (Ulloa, 1995).

Mientras que el sector, sobre el que recaen los autos y bandos, recién está siendo estudiado específicamente en sus comportamientos anómicos en el terreno de la pasión amorosa (Santamaría y Cruz, 1999); mostrando en otros terrenos una evasión constante y recurrente de las ordenanzas, como lo indica el gobernador Antonio Arriaga en un bando de 1776:

> *"Por cuanto desde el ingreso de su señoría a esta Provincia se halla cerciorado por verídicos informes y la experiencia que tiene por el tiempo que ha que la gobierna de las muertes, heridas, robos y excesos que se cometen en ella, y especialmente en campaña y en los dilatados montes, y*

> *desiertos que tiene que se hallan infestados de ladrones, malhechores, vagabundos y holgazanes entregados a una vida montaraz cometiendo horrorosos insultos y diversos pecados sin querer sujetarse a la sociable política y christiana que prescriben las leyes..."*

Esta situación se mantiene casi inalterable cuarenta años después como lo muestra el bando dado por Agustín Dávila teniente gobernador político de la ciudad de Jujuy, el 9 de setiembre de 1821, que vuelve a marcar la misma y al parecer inmodificable situación, más allá de una nueva categoría de clasificación "ciudadanos" y de la rigurosidad con que llegan a ejecutarse las penas por ellos dispuestas:

> *"Ciudadanos El amor del orden y de la armonía que en todos los tiempos y especialmente en los presentes debe ser el norte de nuestras operaciones me obliga a velar contra los proyectos convinados de los que apetecen el desorden y lo propagan para saciar en medio de ello sin remordimientos sus viles pasiones. Yo bien sé que el establecimiento de una reforma absoluta en medio de una corrupción casi general de costumbres, y el repentino arreglo de una república, es obra muy superior a mis talentos y fuerzas."*

En este terreno de una aparente anómia generalizada y casi ya consuetudinaria se dan las denominaciones y adscriben las siguientes categorías religiosas, morales, económicas, políticas y sociales a los siguientes grupos sociales:

2.1 Apóstatas y forajidos

Son los marginales en sentido moral y político (Santamaría, 1998: 15). Con una fuerte heterogeneidad social y étnica y el factor común de su independencia política del poder colonial, este conjunto esta integrado por españoles y mestizos medianamente pobres. Forasteros de las jurisdicciones vecinas, su desempeño resultará en una ampliación de la región chaqueña y en una resignificación de su rol de frontera, poniendo en vinculación, para un mejor abastecimiento de las

ciudades hispánicas, a la producción y la mano de obra de las haciendas, las reducciones y los fuertes. Junto a ellos tenemos a los pardos y mulatos libres, y a los fugados, que los auxilian en las tareas de traslado de ganado o su robo a las arrias que recorren la región. También los encontramos trabajando en sus chacras, o desempeñándose como soldados partidarios en los fuertes.

Como últimos integrantes de este grupo social están los indígenas Tobas y Wichís de las Reducciones de San Ignacio y de Nuestra Señora de las Angustias de Zenta, que a pesar de contar con una evangelización de más de cien años, al ser reducidos a un proceso de civilización que mantiene algunas de sus principales contumbres como la recolección de productos estacionales y que se ve forzada a aceptar el contacto permanente con los españoles, mestizos, pardos y mulatos de los fuertes presidios; resulta en un indígena que más puede pasar por un apóstata que por un fiel, y por un forajido que por un leal trabajador.

La acusación de apostasía que se hace a los españoles y mestizos tiene que ver con sus delitos de "amancebamiento" con indias o mulatas; mientras que sus compañeros pardos, mulatos fugados e indios pueden llegar a ser acusados de vivir en "insestuosida" o en amancebamiento criminal por la costumbre de secuestrar mujeres de la ciudad, que a veces no resisten demasiado su "robo". Como sucede con Ana Maria, india, quien es "hurtada" tres veces por Felix Cardozo, indio Tupí, en menos de un mes. Mientras que la acusación de "forajidos" está relacionada con su desempeño laboral irregular, libres del control jurídico e impositivo colonial, pero funcionales pues su informalidad los constituye en un componente importante en el motor del desarrollo mercantilista de la región (Santamaría, 1998: 30-31).

Aunque se plantee que por esto no se lleguen a organizar acciones militares contra ellos de modo efectivo, lo que confirmaría el éxito de su alianza con los fuertes, haciendas y misiones. La violenta represión de 1781 a raíz de las repercusiones en la región del alzamiento andino de Túpac-Amaru podría indicar que coyunturalmente también se ejerce, por ser necesario, un estricto "control" sobre ellos, especialmente por ser muy plausible una alianza con los "bárbaros" aborígenes chaqueños, mucho más apóstatas que ellos por lo superficial del barnis evangelizador y mucho más forajidos por su alto control sobre los medios de producción.

2.2 Vagamundos y holgazanes

Serían los marginales y no sujetos en un sentido laboral y social que habitan en la ciudad y en el monte (espacio intermedio entre ésta y la campaña). De la misma heterogeneidad que los anteriores los unifica su renuencia a conformarse en una masa laboral sumisa y dependiente, reducida a las órdenes políticas o eclesiásticas y sometida a la dependencia personal de un español. Especificamente estos vagamundos y holgazanes resisten el conchabo como peón o arriero en una hacienda, la reducción en un fuerte de la frontera chaqueña como soldado partidario y la servidumbre en la casa de algún vecino español.

En el límite entre ser considerado vagamundo o forastero tenemos a los españoles o criollos que tienen algún patrimonio y residen temporariamente en la ciudad sin una ocupación y alterando de alguna forma la moral y las buenas costumbres. Sería el caso de Agustín López, criollo de 35 años y natural de Salta, que está en la ciudad de Jujuy "donde se mantiene sin negocio ni motivo alguno", concurriendo todas las noches a una pulpería a jugar al embite con varios mestizos y pardos y conviviendo con la esposa del maestre de campo Nicolas de Argañaraz, doña Isabel de Albernas, a la vista de todo el orden religioso y social que aunque no escatima medidas, como la de desterrarlo y perseguirlo hasta su ciudad, no consigue demasiado, y Agustín López realizará aún más "lo que a él se le plasca".

Este y otros españoles que al igual que él "se mantienen sin negocio alguno" en la ciudad en amorios con mujeres de la elite, en las casas de sospecha, divirtiendose en las pulperias, y a la espera de una oportunidad matrimonial conveniente o la participación en alguna empresa comercial exitosa –cuando no ambas juntas- no son considerados dentro de este grupo. Ni tampoco en el de los honestos y ejemplares tratantes de efectos de castilla que no sólo no se dedican a enamorar a las señoras y divertirse en las pulperias, sino que respetando a las autoridades comercian con ellas y a la noche concurren a las reuniones de las terceras órdenes a las cuales se presentaron apenas llegaron. Sino que integra uno que resulta tan o más problemático que el de los vagamundos y al que también se intenta controlar obligándolos a presentarse inmediatamente de su llegada al alcalde ordinario que en ese momento se encuentre en la sala capitular bajo una multa de doce pesos, haciendo extensiva esta orden a los dueños de casa donde ellos moran pues sus desviaciones sólo son posibles en la contención que algún nativo les ofrece.

Entrando ahora, al considerar a los que son caracterizados como vagamundos y holgazanes tenemos a los indios foráneos de las jurisdicciones vecinas, mulatos y pardos y españoles pobres. El peso en la ciudad de este grupo parece haber sido importante, y no sólo por la recurrencia con que aparece en los bandos sino también por una serie de fenómenos migratorios, como la llegada en la segunda mitad de siglo de una importante cantidad de indígenas migrantes provenientes de Tarija, Talina, Lipes y otras localidades del Sur de Bolivia las piezas cazadas en el chaco disponibles para el servicio doméstico, y los indios de la Quebrada y Puna que bajan a servir la mita de plaza de la ciudad, que en los hechos se transforma en un servicio personal en las chacras y haciendas de los vecinos que no tienen encomiendas.

Sobre todos ellos se realiza dos tipos de controles: uno social, pues según las autoridades son dados a las más perjudiciales contravenciones sociales (robo, muerte, perdida del honor, irreverencia y blasfemia a la autoridad y cimarronaje); y uno laboral, para evitar el latrocinio y al abigeato al que se dedican cuando no están dispuestos a ser reducidos como peones en las haciendas.

Si bien la reducción del vagamundo, al servicio de un español, en una hacienda como peón o en un fuerte como soldado partidario parece solucionar los problemas que su presencia y comportamiento ocasionan, no resulta funcional en una estructura economica que demanda altos niveles de mano de obra sólo en determinados períodos y que no tiene la capacidad de sostener un mercado laboral. Por eso es que resulta más conveniente la estrategia desarrollada por los hacendados para sujetarlos y a la vez tenerlos disponibles en los momentos donde se necesita un aumento de la mano de obra, y que es conocida como "arrime" o "abrigo". Éste consiste en "abrigar" en los límites de sus haciendas a cualquier tipo de foráneo sean negros fugados, mulatos libres, indios y hasta españoles, sin concertarlos para algun trabajo especifico; pero disponibles para cualquiera que sea necesario realizar más adelante.

Sin embargo, esta solución funcional a una economía de tipo mercantil que no cuenta con un mercado laboral puede llegar a perjudicar el "orden y concierto" que las autoridades tratan de imponer, pues los vagamundos y holgazanes, ahora convertidos en "arrimados" o "agregados", que sirven como campesinos y peones de las arrias de ganado, van a responder con sus propias estrategias a las demandas

y exigencias de la estructura económica mercantilista. Así resultan insertos, transformándose en y . . .

2.3 Malentretenidos, ladrones y malhechores

Tercera categoría que es en realidad un resultado de las estrategias que "arrimados" o "agregados" desarrollan dentro de la estructura económica mercantilista para mantener a sus familias; dado que no alcanza con el pago que reciben por algún trabajo en las haciendas o con la producción de sus chacras, debiendo los antiguos vagamundos, reducidos ahora como arrimados, dedicarse al abigeato y al latrocinio en los cascos de las mismas haciendas que los emplean.

El intercambio de roles es tan evidente que para las autoridades los culpables de las muertes, heridas, robos y excesos que suceden en la campaña y en los "dilatados montes", están comprendidos en una sola categoría: ladrones, malhechores, vagamundos y holgazanes.

Englobados por las autoridades en una sola categoría estos marginales, al igual que los apóstatas, se encuentran según ellas . . .

> *"entregados una vida montaraz cometiendo horrorosos insultos y diversos pecados ofendiendo a las dos majestades a la vez sin querer sujetarse a la sociable política y christiana que prescriben las leyes"*.

Además del latrocinio y al abigeato los malentretenidos y malhechores desarrollan, dentro del mismo espacio de la economía mercantil, la estrategia de doble emplearse que consiste en contratar con un hacendado algún trabajo específico y solicitar un adelanto en efectivo, para alimentar o traer a su familia de la ciudad, lo que finalmente no hace, sino que huye a la hacienda de otro español a conchabarse de nuevo, dejando sin cumplir el convenio suscripto con el primero o el segundo, según como se den las demandas de los patrones. Estrategia que es posible por la inexistencia de un mercado laboral y por el consentimiento implícito de los hacendados favorecidos que hace arriesgarse a los malentretenidos a recibir la dura pena de 50 azotes y el cumplimiento del primer conchabo.

Por encima de esta clasificación hecha a partir de las denominaciones que reciben de las autoridades, de los comportamientos que se les adscriben y de las categorías que ellas significan, nos encontramos frente a una sociedad que ha fracturado los estamentos en que las autoridades civiles y eclesiásticas pretendían organizarla, por una propia acción de dichas autoridades que conscientes de la funcionalidad de estos sectores -y sus comportamientos y estrategias- a una estructura económica y social de tipo mercantilista, los reprimen en los bandos; pero a la vez los admiten en su desempeño como estancieros y hacendados. Y a la par de que describen su heterogeneidad y la remarcan, la homogeneizan alrededor de la nueva categoría, ya no étnica ni racial, sino económica y política de "plebeio" trabajador.

3. El espacio anómico: los delitos y las prohibiciones

Habiendo propuesto que entre la ciudad y la campaña se desarrolle un espacio conocido como "los montes" o "desiertos infestados", que como una frontera integradora difumina sus límites hasta hacer un poco inútil tal división, y discriminados sus actores sociales en las categorías de vagamundos, malentretenidos, holgazanes, apóstatas y forajidos (todos ellos funcionales a la estructura social y económica), queda por ver cuáles son los vicios, malas costumbres y delitos que se les asignan y que justifican las acciones que sobre ellos se ejercen.

3.1 Los "juegos prohibidos y embriagadores"

Las autoridades locales y regionales consideran al juego y la embriaguez como un mismo problema, habilitante de otro mayor que es la mezcla e interacción de sexos o de estratos sociales que ellas tratan de separar y diferenciar. La mayor preocupación parece haber recaido en los juegos de azar, tratándolos a partir de los que los practican y luego sobre quienes los promueven o consienten. Mientras que la embriaguez ocupa un segundo lugar en los devaneos de las autoridades que llevan adelante un control exactamente al revés que del juego, persiguiendo a los que lo promueven o consienten.

Se prohibe en general todo tipo de juegos, apareciendo con más regularidad en los bandos los de naipes, el envite, primicia y banca y el de las suertes de dados. Los lugares donde se juega son pulperías propiedad de españoles y mestizos; chicherías de indias; casas de sastrería, zapatería o platería manejadas por oficiales

que pueden ser mulatos esclavos o pardos libres; casas de sospecha de mujeres solas que reciben a hombres y hasta en casas particulares. Además de estos establecimientos los jugadores llegan a habilitar otros para poder evadir el control de las autoridades, y que pueden ser los "huccos" de las calles, los "huecos" dejados por un horno de ladrillos y los rincones de los extramuros de la ciudad.

Respecto de estos lugares se puede afirmar que las pulperías son un espacio de interacción de los más diversos actores sociales: forasteros españoles sin fortuna de paso a Charcas, comerciantes de efectos de Castilla, forasteros indígenas de otras jurisdicciones del Tucumán, oficiales y ayudantes de oficial, negros y mulatos, libres y esclavos. Mientras que en las chicherías la asistencia es casi exclusiva de indios libres, "yanaconas" de servicio o mitayos que cumplen su turno de la mita de plaza de la ciudad y tal vez algún "mozo" español en busca de aventuras.

Es justamente la realidad que muestran estos espacios, y especialmente el primero, los que explican la recurrente prohibición: en pulperías, casas de oficiales de sastre y casas de sospecha, interactuan en igualdad (por las reglas del juego) los estratos sociales que las autoridades tratan de separar en los bandos y ordenanzas, afectando de alguna manera el ideal de una sociedad estamentada y armoniosa que ellas tratan de imponer. Por ello es que las autoridades consientes de no poder impedir que los españoles concurran a jugar a las pulperías, se dirigen a prohibir con severidad el ingreso de indios, negros y mulatos libres y esclavos a esos establecimientos, sin demasiado éxito. Las penas y castigos se discriminan entre los que amparan y promueven el juego y los jugadores y a su vez según la "calidad" y el estatus de los sujetos.

Al frente de una pulpería puede hallarse un hombre o una mujer, si se trata de un pulpero, por consentir en sus establecimientos borrachos y jugadores recibe la primera vez una multa, unos meses de prisión por la segunda y, si reitera nuevamente el delito, puede llegarse a la condena de servir en uno de los numerosos fuertes de la frontera chaqueña. Mientras que si se trata de una pulpera, sólo recibe una multa que a lo sumo aumenta paulatinamente si no cumple la ordenanza.

Los jugadores son castigados de distinta manera, según se trate de un español, a quienes se llama y considera como nobles o personas de distinción, o se trate de

un miembro de las castas, indios yanaconas, mitayos, de servicio, libres, mulatos o pardos, a quienes se los considera en general como plebeyos.

A los "nobles y personas de distinción" se les quita lo ganado en el juego y se les aplica una multa, que va en aumento de acuerdo a si delinque por primera, segunda o tercera vez. Mientras que los "plebeyos" reciben el equivalente de la multa pero en azotes, prisión en la cárcel al servicio de las obras públicas de la ciudad, y si reiteraban el delito pueden acabar varios años en los fuertes presidios de la región a ración pero sin sueldo. Hasta los "mirones", habitúes de la pulpería que no juegan, pueden llegar a ser penados con una multa, si viendo que se está jugando, no concurren a las autoridades para denunciarlo.

Por otro lado, el juego recorre toda la geografía social de la ciudad de Jujuy, desde los sectores analizados a otros grupos caracterizados por estar sometidos a un altísimo control por su profesión y oficio como son los sacerdotes o miembros de los conventos, quienes parecen muy afectos a jugar a las cartas u otros juegos lícitos por dinero, practicándolos tanto fuera como dentro del claustro. Lo que da lugar a la emisión de numerosas letras patentes por las visitas y a la publicación y sermones de los vicarios generales del convento, porque indudablemente este comportamiento significa un muy mal ejemplo para una grey que de por si obedece muy poco las ordenanzas que prohiben este tipo de diversiones.

Respecto de la embriaguez, las autoridades no van a castigar a los "borrachos" sino a quienes consienten y promueven las "borracheras", a los pulperos, oficiales y chicheras. La condena a todos ellos, y especialmente a los primeros, seguirá a cargo de las autoridades eclesiásticas que asocian las libaciones con los bailes y el juego, y a esta trilogia la hace fomentadora del robo, las pendencias, las heridas, las muertes, en una palabra, todos los vicios.

En las pulperías se sirve especialmente aguardiente, que se trae de San Juan y a finales de siglo de las haciendas azucareras de los valles cálidos de Jujuy, por lo general prestando poca atención a los horarios de queda, o a la ordenanza de iluminar las entradas con faroles desde la oración hasta el cierre. Ordenanza que no contempla las realidades locales de las claras noches jujeñas de luna llena donde se permite no encederlos.

Finalmente si difícilmente cumplen con las disposiciones anteriores probablemente tampoco prohiben muy estrictamente el ingreso de indios de servicio y de negros y mulatos esclavos, como lo estipulan los bandos.

Mientras que en las chicherías y puestos de las chicheras en la plaza o mercado, se sirven chicha de fabricación casera y algunas mistelas que se traen de Charcas. Los horarios de atención permitidos van desde las nueve de la mañana hasta la oración y está terminantemente prohibido que las chicheras atiendan en sus domicilios particulares, tal vez debido a que de esa forma puede habilitarse en el lugar de libaciones una casa de sospecha. Debiéndolo hacer unicamente los días festivos en la plaza de la ciudad o en lugares aun más alejados de la concurrencia de la gente "noble" o "personas de distinción" como son las espaldas de la cárcel y de la casa capitular .

Las penas para los que desobedecen estas ordenanzas son por lo general multas que van desde los 6 a los 25 pesos, pudiéndose llegar a cuatro meses de cárcel o el servicio en uno de los fuertes presidios de la región, que por lo general es el presidio de Ledesma, para éste y los otros delitos.

Aunque en los bandos analizados no hay condenas directas a la embriaguez, la presión de las autoridades eclesiásticas consigue que el poder político se exprese condenando esta práctica, y tomando medidas que la limiten, como el cierre de las pulperías en los horarios en que se realizan los oficios religiosos, porque como sucede en la ciudad de Tucumán los fieles suelen ocuparse de otros asuntos y no de concurrir junto a todos los vecinos a celebrar o rogar a la divinidad:

> *"ordenamos y mandamos como que redundará en un general beneficio del publico a todos los vecinos moradores, estantes y habitantes que precisamente concurran a esas misas y novena a implorar el divino auxilio como es debido, y a los tenderos y pulpero que durante dichas misas y novena mantengan cerradas las puertas de sus tiendas y pulperías por ser regular que mientras el pueblo implora la misericordia divina, se entretengan algún fiel christiano en otros asumptos que sean a esforzar la misa de precacion".*

Las autoridades civiles, aunque responden a esta solicitud con bandos y declaraciones en los libros capitulares, como el que se menciona anteriormente, no parecen estar muy interesadas en hacerlas cumplir pues de las pulperías sacan impuestos, contribuciones por los naipes, y multas que no son nada despreciables en cajas capitulares que siempre se quejan de pobreza y hasta de inopia. Además, también reciben la presión de los pulperos que agremiados solicitan con la misma insistencia que las autoridades religiosas, se deje sin efecto las prohibiciones al consumo de aguardiente y se permita la apertura de las pulperías durante las ceremonias y los oficios religiosos, es decir, que le dejen ejercer su oficio de acuerdo a sus mejores intereses .

Por otro lado, la propia iglesia en sus ceremonias y en sus instituciones de conversión y educación, crea espacios cuya finalidad es la reducción y el control religioso, moral y social de los "plebeios", quienes sin embargo muchas veces los resignifican habilitándolos como lugares de recuperación y revalorización étnica y hasta clasista, llegándolos a vaciar de todo su contenido original. Tal como sucede con las cofradías de negros y mulatos, donde se baila y bebe alrededor del Santo, muchas veces en una pulpería, en las procesiones y festividades, que iluminadas por los fuegos de artificio dan lugar algunas veces a la concupiscencia que sigue en la casa del Alférez que costeo su realización.

Sin embargo, la iglesia al verse superada y descubrir el bastardeo de sus propios instrumentos de conversión responde rápidamente, denunciando a las autoridades civiles no sólo lo amoral de estas prácticas, sino como ellas resultan en el abandono del trabajo, del conchabo y del servicio de unos fieles desobedientes, de tal forma pasan a ser "vagamundos y holgazanes". Además conciente de donde está la raíz el problema, limita sus propios espacios sacros recortando los días de la festividad únicamente a los domingos, y llegando a disponer el cierre de los templos, medida extrema que ilustra lo pernicioso que se considera esta apropiación de elementos, ceremonias y espacios por parte de los plebeyos.

3.2 El "vagamundeo, la holgazanería, el malentretenimiento y la ociosidad"

Aunque se analizó por separado a cada uno de estos comportamientos sociales, las autoridades van a legislar en general para todos ellos. Como ya se mencionó anteriormente la caracterización de vagamundos, holgazanes, malentretenidos y

ociosos que se hace de gran parte de la población del curato de Jujuy, tiene mucho que ver con la estructura económica de tipo mercantilista de la región. Los individuos a quienes se dirigen los bandos y que las autoridades y hacendados tratan de convertir en peones y campesinos arrimados, trabajadores disciplinados y rentables; son mayoritariamente de las castas; aunque también hay que considerar a los forasteros españoles conocidos como "mozos" y "chapetones" que por su condición étnica parecen ser un especial foco de tensión y conflicto a partir de que al ser ubicados por encima de la legislación que persigue a las castas, realizan las mismas acciones que a ellas les cuestan azotes y prisiones y a ellos una multa o el destierro a su jurisdicción de origen .

Esta situación para 1736 será resuelta por las autoridades obligándolos a concertarse como soldados en los fuertes presidios de la frontera, donde la paga es de 600 pesos al año para un comandante, 200 pesos para un capellán y 96 pesos para un soldado partidario. En caso de no hacerlo se los condena a cuatro meses de servicio en el mismo destino, pero a su costa. Los bandos posteriores cambian un poco la pena al disponer directamente el destierro de la jurisdicción si dentro de un plazo que puede ir de los veinte a veinticinco días no se trasladan a su lugar de origen. Quedan entonces comprendidos en este delito únicamente los indios foráneos de otras jurisdicciones de la gobernación y de Charcas, los mulatos y los negros libres, que pueden ser ayudantes de oficiales sin ocupación, arrieros, peones, o partidarios desertores de fuertes de la frontera, y los españoles pobres. Todos ellos reciben otro trato de la justicia.

La condición de "vagancia" y "ociosidad" contempla un plazo de tiempo que va de los veinte a veinticinco días para remitirse a sus lugares de origen, conchabarse (recordando que no se permite el llamado "arrime" a las estancias), o entrar al servicio de un vecino español. De lo contrario, reciben el castigo de cincuenta a cien azotes en los rollos y picotas de la ciudad, más el servicio en los fuertes presidios de la región, sin sueldo y con ración, aunque también puede recaer todo en su costa. Además, como era probable que estos "malentretenidos" a pesar del castigo continuaran en la misma situación de "vagamundeo", el bando de 1776 aclara que además de recibir los cien azotes, y servir cuatro meses en las obras de la ciudad si no se conchababan finalmente, fueren desterrados para siempre de la ciudad engrillados y a su costa .

3.3 La "portación de armas"

Si el gobernador y capitán general de la provincia del Tucumán en 1776, Antonio de Arriaga, pone énfasis en algo es "en las muertes, heridas, robos y excesos que se cometen en ella, y especialmente en campaña y en los dilatados montes".

Concordando con el cuadro social de la ciudad de Jujuy que pinta el obispo de Tucumán, Moscoso Pérez de Oblitas, unos años después en 1791 cuando remarca los excesos en el "feo vicio" de la embriaguez, que lleva a los más horribles delitos y agresiones", esta situación intentara ser controlada por las autoridades con una estricta prohibición de portar todo tipo de armas, especialmente la gente "plebeia" por considerar que su portación y uso agrava los "vicios" que estos grupos tienen por naturaleza y posibilitan el "malentretenimiento" de los hasta ese momento sólo "vagamundos y holgazanes".

Las armas que se prohiben portar son los cuchillos comunes de punta, dagas, navajas de golpe, puñales, estoques, pistolas, trabucos, y macanas, permitiéndose solamente los cuchillos llamados romos (cuchillo obtuso y sin punta), para su uso en los presidios, en las tareas de campaña y en los mataderos.

Al igual que la portación de las macanas por los indios de servicio o esclavos siempre y cuando estén acompañados de sus señores o amos. Esta clasificación de las armas prohibidas permite hacer también una relativa distinción entre los grupos sociales en tanto los españoles usan por lo general de los trabucos, estoques y pistolas; los negros, mulatos e indios libres, se valen de cuchillos y puñales; y los que están al servicio de un español o son esclavos acceden a los palos, garrotes, macanas y a veces a látigos.

Respecto del látigo hay que aclarar que no es considerado como un arma y por lo tanto no está prohibido usarlo tal vez debido a que es una herramienta imprescindible de los pastores y arrieros puneños y quebradeños, que sin embargo puede ser utilizada como un arma como lo hace el indio Francisco Tecui que a plena luz del día y en el medio de la calle de la ciudad "lasca" con su trenzado a una mujer casada. Como de un modo más eficaz lo usan los indígenas de la Puna jujeña para castigar a sus mujeres infieles hasta llegar a matarlas al igual que a sus amantes.

Las penas por portar las armas prohibidas mencionadas anteriormente se dividen, al igual que en los anteriores delitos, entre las que corresponden a los españoles o "nobles" y a las castas o "plebeios", es decir, teniendo en cuenta la "calidad de las personas". Los "nobles" son multados con 25 pesos, por la primera vez, seis meses de prisión por la segunda, y dos años de destierro a otra jurisdicción por la tercera, perdiendo en todas ellas las armas que se le encontraren. A los "plebeios" o "personas de baja condición" se los castiga con cincuenta a cien azotes en el rollo por la primera vez -a lo que podía agregarse un mes de trabajo en las obras públicas- y por la segunda de 100 a 200 azotes y destierro de seis meses a un año "de cadena" a los presidios, es decir, portando prisiones desde que sale de la ciudad hasta el tiempo que considere conveniente el comandante del fuerte, aclarándose siempre que esto sólo corresponde por el acto de cargarlas, pues si ...

> *"...alguna persona, de cualquiera condición que fuere poseída de algún espíritu de turbación desde de venganza y otro maligno influjo hiriere a otra con dichas armas se ejecutaran en ella las penas prevenidas por derecho con proporción al delito sin exclusión del último suplicio".*

"Ultimo suplicio" que finalmente se incorpora también a la portación, en la reproducción de un bando real de 1768 hecha por el cabildo de la ciudad de Jujuy, que marca además un agravamiento de las penas al disponer para las personas "nobles" la pena de 200 pesos por la primera vez, 300 pesos por la segunda y presidio de cuatro años por la tercera; y para las personas "viles" (denominación que no aparece en ninguno de los otros bandos), presidio de un año a ración y sin sueldo por la primera vez, de dos años por la segunda y por la tercera la muerte. Lo que además se dará a conocer a voz de pregonero que publique su delito en las cuatro esquinas de la plaza principal de la ciudad.

3.4 Las "juntas y escandalosos bailes"

Un sólo bando, reproducido por el cabildo de Jujuy en 1777, de uno dado en 1776 por el gobernador Antonio de Arriaga en la ciudad de Salta, se refiere a la prohibición de realizar juntas de bailes con el uso del tambor como instrumento musical. Especialmente destinado a los negros -sin especificar si se trata de esclavos o libres- la prohibición de los "escandalosos bailes" partiría de una

lectura de la danza que no es la barroca que la consideraba escatológicamente, sino de una evidentemente social, que considera que el origen de los males no esta en la danza y el demonio, sino en el mismo danzante; y las consecuencias para los danzarines no son ya las penas del caluroso infierno, sino peligros sociales concretos e inmediatos. Desde este punto, el baile es un problema por el deseo sexual que provoca, de donde puede tener como consecuencias una serie de excesos morales, el escándolo, exaltar pasiones, promover la violencia y llevar a actos delictivos.

Pero también pueden desarrollarse en espacios sociorreligiosos, como las cofradías donde la organización de los bailes se hacían las semanas que antecedían a las fiestas de los patronos. En estas reuniones se contaba con músicos y algún maestro de baile, todo presidido por una mesa en que se pone una imagen religiosa, platos y fuentes donde se coloca la limosna, teniendo lugar en alguna tienda, pulpería o chichería.

Resultando en que una de las más evidentes y escandalosas manifestaciones de lo profano, estaba íntimamente relacionada con los mecanismos encaminados a ganar el cielo. Como sucedía en la cofradía de San Benito de Palermo de la iglesia matriz de la ciudad de Jujuy, integrada mayoritariamente por negros y mulatos libres y algunos esclavos, se caracteriza y adquiere una gran fama por sus festejos que se realizan con músicos, fuegos de artificio y bailes. Eso sí, controlados por sus capellanes y con la asistencia de las autoridades, lo que delimitaba y ordenaba la escandalosidad que el bando buscaba evitar.

Recapitulando

Un tanto lejos de las consideraciones interpretativas que se hacen cuando se lee la palabra "conchabo" en el período independiente, las relaciones laborales y sociales, que se han "teñido" por ese concepto, y que se desarrollan en el siglo XVIII en la jurisdicción de Jujuy; muestran un discurso en los bandos civiles y en las amonestaciones eclesiásticas que discrimina a los grupos sociales en aparentes estamentos -por un lado; y una realidad económica que sólo funciona si se vale de los depositarios de las amonestaciones y penas -por el otro-, ellos son los vagos, malentretenidos y holgazanes; que por todo ello resultan sólo aparentemente marginales y excluidos.

Por ello, se plantea que a pesar de su rigurosidad y la notable discriminación estamental que los delitos y las penas parecen indicar, esto no llega a eliminar los espacios de interacción, como puede ser el juego y la borrachera, y de complementariedad (como puede ser el arrime a las haciendas), dando por resultado un nuevo tipo de "sociedad de frontera" (Garavaglia, 1984) donde los grupos pueden discriminarse claramente, pero a la vez se mescegenan en el medio de una economía de tipo mercantilista que empieza a desarrollar nuevas formas de adscripción de estos grupos, con una mezcla de consideraciones clasistas, estamentales y étnicas, y que da lugar a un englobamiento dentro de la categoría general de "plebeyos".

Es decir, lo que antes se discriminaba como la república de españoles y la república de indios y como un subproducto de su fracasada independencia, las castas, ahora se discrimina en "nobles" y "plebeios". Categorías que tratan de homogeneizar un paisaje social heterogéneo, especialmente porque el supuesto control estricto que sobre ellos se ejerce queda diluído; por una parte, en un descontrol funcional para el desarrollo de la estructura económica mercantilista de la región; y por la otra, en las propias respuestas y estrategias de resistencia cotidiana de esos sectores (Scott, 1997: 14).

Fuentes Documentales.

Archivo Histórico de Jujuy (AHJ)

* Auto de buen gobierno. Jujuy, 3 de mayo 1736, coronel Bartolomé José Domínguez, vecino feudatario y alcalde ordinario de primer voto. AHJ, ARR, C.33, L.3, 1736, 3 mayo, 3 fojas.

* Auto de buen gobierno. Jujuy, 3 de mayo 1736, coronel Bartolomé José Domínguez, vecino feudatario y alcalde ordinario de primer voto. AHJ, ARR, C.33, L.3, 1736, 3 mayo, 5 fojas.

* Presentación del procurador general de la ciudad de San Salvador de Jujuy, Bernardo Espinosa al cabildo justicia y regimiento, 1757. AHJ, ARR, C.9, L.1, legajillo 1 y 2.

* Expediente formado por el lugarteniente de gobernador José Antonio de Zamalloa, 9 de mayo 1767 contra Agustín López, natural de Salta porque tiene amoríos con Isabel de Albernas mujer legítima del Maestre de Campo Nicolas de Argañaraz. AHJ, ARR, C. 40, L. 2, 1767.

* Reproducción de un bando real sobre portación de armas, 1768, hecha por cabildo de la ciudad de Jujuy. AHJ, C.XCII, L. 2, documentos de 1768, fs. 4

* Bando de gobernador y capitán general de la provincia del Tucumán Antonio de Arriaga a los alcaldes de la hermandad de la ciudad de Jujuy para que remitan y apresen a los vagabundos en los montes. 1776. AHJ, ARR, C.IX, L.1, Legajillo 1 y 2.

* Bando del gobernador y capitán general de la provincia de Tucumán Antonio de Arriaga dado en la ciudad de Salta a veinte y cuatro de julio de mil setecientos setenta y seis años. Publicado por el escribano de la ciudad de Jujuy el 6 de enero de 1777 por mandato de los Señores Alcaldes. AHJ, ARR, C.IX, L. 2, Legajillo 2, fs. 131-134.

* Bando de Juan José de Vertíz Salcedo sobre prohibición de juegos. Reproducido por el cabildo de la ciudad de Jujuy, 1781. AHJ, C.IX, legajo 2, legajillo 3, 1781.

* Ordenanza contra el juego de los alcaldes ordinarios de la ciudad de Jujuy, 1783. AHJ, ARR, C.XC, L.3, legajillo s/n, 1783.

* Lista general del pago a la tropa partidaria de los fuertes que guarnecen la frontera de Jujuy. AHJ, ARR, C.43, L.1 1784, fojas 12.

* Pedido del gremio de pulperos para que se deje sin efecto la orden de prohibir el consumo de aguardiente en las pulperías y respuesta del cabildo. AHJ, ARR, C.XCII, L. 1, documento de abril 1794, fs. 11-14.

* Expediente del bando del cabildo y pedido de los curas párrocos de la ciudad de Jujuy acerca del orden a mantener en la fiesta de Río Blanco, 1795. AHJ, ARR, C.XCII, L. 1, documento de octubre 1795, 8 fs.

* Bando de Agustín Dávila coronel de los ejércitos de la Patria comandante general de armas y teniente de gobernador político de esta ciudad a los vecinos y moradores de ella y su campaña. Tenencia de gobierno de Jujuy septiembre 9 de 1821. AHJ, ARR, C.XIII, L.2, Documento Nº17, 1821.

Archivo Histórico de Tucumán (AHT)

* Bando de los alcaldes ordinarios del cabildo de la ciudad de San Miguel de Tucumán para hacer rogativas a Dios y los Santos patrones para que llueva, 11 de febrero de 1780. Sección Administrativa, Caja 10, 1783-1788, fs. 311 y vta.

Archivo de Tribunales de Jujuy (ATJ)

* Auto de buen gobierno de Fernández Dávila abogado de las Reales Audiencias del Perú teniente de gobernador y justicia mayor de dicha ciudad, para el general Joseph de la Quadra y Thomas de Inda alcaldes ordinarios de la ciudad de San Salvador de Jujuy en 10 de enero de 1781. ATJ, C.54, L.1765.

* Juicio contra Matías Soto, indio, por muerte con azotes a su mujer y ovejero, Cholacor, Yavi. 1743. ATJ, C. 35, L. 1176.

* Juicio a Felix Cardozo, 1752, indio tupí, de los dominios del reino de Portugal, por fugarse dos veces y hurto reiterado de mujer casada. ATJ, C.38, L.1245.

* Juicio criminal contra "chapetones" de paso al Potosí. ATJ, C. 38, L.1745.

Archivo del Convento de San Francisco de Jujuy (ACFJ)

* Libro de letras patentes del convento de San Francisco de Jujuy. Letra patente de 1720, foja 42.

Fuentes editas

ANGELIS, Pedro de [1910], *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata.* Universidad Nacional de Jujuy, 1989.

CARRIO DE LA VANDERA, Alonzo "Concolorcorvo".[1776] *El Lazarillo de ciegos caminantes.* Biblioteca Ayacucho, Barcelona, 1985.

JOLIS, José [1789] *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco.* UNNE, Resistencia, 1972.

Informe del obispo de Tucumán Angel Mariano Moscoso Pérez de Oblitas en 1800. En *Revista de Buenos Aires*, Tomo XXV, p. 26 y ss. Buenos Aires, 1871.

ROJAS, Ricardo, *CENSO DE LA PROVINCIA DE JUJUY FINES DE 1778 Y PRINCIPIOS DE 1779. Ordenado por el ministro Gálvez y llevado adelante por el Alcalde Provincial Diego de la Corte, 10 setiembre 1779.*

Bibliografía

ACEVEDO, Edberto Oscar.
1965 *La intendencia de Salta de Tucumán en el Virreinato del Río de la Plata.* Mendoza.

AGUIRRE, Carlos y Charles Walker (Edit.).
1990 *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en Perú, Siglos XVIII y XX.* Lima.

CRUZ, Enrique N.
1998 "Mayordomos de cofradías religiosas en el Jujuy colonial. Siglo XVIII". Ponencia en el Simposio 5: Poder y violencia en la América Colonial y Republicana. Coordinadora Ana María Lorandi. Vº CONGRESO INTERNACIONAL DE ETNOHISTORIA, S. S. de Jujuy.

DOUCET, Gastón G.
1988 "Sobre cautivos de guerra y esclavos indios en el Tucumán. Notas en torno a un fichero documental salteño del siglo XVIII." En *Revista de Historia del Derecho* Nº 16, Buenos Aires.

GARAVAGLIA, Juan Carlos.
1984 "La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760)". HISLA, Nº 4. Lima.

HOBERMAN, Louisa S. y Susan Socolow.
1993 *Ciudades y sociedad en Latinoamérica Colonial.* FCE, Buenos Aires, 1993.

LOCKHART, James.
1990 "Organización y cambio social en la América española colonial." En, Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, tomo 4. Cambridge University Press, Crítica, Barcelona.

MEILLASSOUX, Claude.
1998 *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI, México, 1998.

SANTAMARIA, Daniel J.
1998 "Población y economía interna de las poblaciones aborígenes del chaco en el siglo XVIII." En *Andes* Nº 9, Universidad Nacional de Salta.

SANTAMARIA, Daniel J.
1998 "Apóstatas y forajidos. Los sectores sociales no controlados en el Chaco. Siglo XVIII." En A. Teruel y O. Jerez (Comps.) *Pasado y presente de un mundo postergado*. Universidad Nacional de Jujuy.

SANTAMARIA, Daniel y Enrique Cruz.
2000 *Amantes, celosos y adúlteras. Sociología de los sectores populares del Jujuy Colonial*. CEIC - UNJu. San Salvador de Jujuy.

SCOTT, Jim.
1997 "Formas cotidianas de rebelión campesina". En *Studi Storici* Revista trimestral del 'Instituto Gramsci, 1.

LA IMPORTANCIA DE LA DOTE EN LA VIDA DE DOÑA MARIA DE CESPEDES Y TORRES[1]

Ana María García G[2]

Doña María de Céspedes y Torres[3] vivió en el siglo XVII, posiblemente haya nacido a finales del XVI, pero su vida transcurrió ágil y decidida entre 1600 y 1640 aproximadamente. Hija legítima de don Agustín Espinoza y Céspedes y de doña Isabel Chirino, vecinos feudatarios de la ciudad, se educó confiada en la buena vida que le brindaría la fortuna de su futuro marido y la de sus padres a través de su dote, la cual seguramente, acumulaba con toda ilusión. Su primer matrimonio resuelto con don Diego de Céspedes se llevó a cabo en 1600, su recibo de dote data del 14 de junio de ese año con un total de 29.700 pesos corrientes de capital. Aparte el novio le ofreció 6.400 pesos en arras. De este matrimonio no se conoce mucho; pues parece que el marido murió prematuramente sin dejar hijos por lo que nombró a doña María heredera universal de todos sus bienes. Sin embargo, para obtenerlos y recuperar su dote, los bienes tuvieron que ser rematados, así recuperó la mayor parte incluyendo una heredad de viña llamada Pocona, que había adquirido por cuenta propia.

Al poco tiempo de fallecido su esposo, doña María contrajo matrimonio nuevamente, como era costumbre entre las vecinas de la ciudad. Don Isidro de

1 El presente artículo es parte de la tesis de licenciatura en Historia *Las dotes de la ciudad de La Paz, 1585-1650*. Carrera de Historia, UMSA. La Paz, 2000.

2 Ana María García es Licenciada en Historia por la UMSA. Se desempeña como docente del área de sociales del Colegio Saint Andrews de La Paz.

3 Testamento de doña María de Céspedes y Torres. ALP/RE C.27 Leg. 44 fs. 757-765v. 1638.

Pissa Saavedra se convirtió en su nuevo esposo con quien sí tuvo descendencia. Este matrimonio tuvo efecto en enero de 1614 con una dote que ascendió a los 27.827[4] pesos corrientes; aunque en su testamento doña María da cuenta de 36.000 pesos:

> *"Declaro que al tiempo y quando me case con el dicho Ysidro de Pissa Saabedra mi marido lleve a su poder treinta y seis mill pesos de a ocho reales en dote..."*[5]

Al parecer la fortuna de doña María se había mantenido intacta durante el intervalo entre viudez y segundas nupcias, considerando que sumada la dote del primer matrimonio más las arras que don Diego le otorgó hacían un total exacto de 36.100 pesos. La diferencia entre el monto del recibo de 1614 y el testamento puede atribuirse a una deuda que aún no hubiera sido cobrada.

Pero fuera del monto de la dote y de la prosperidad de la pareja, doña María aún gozó de más frutos en su matrimonio pues tuvo seis hijas, doña María, Estefania, Elvira, Isabel e Isidora[6] y Juana de doce años además de unos gemelos, don Agustin y don Baltazar quienes contaban con ocho años en 1638. A sus tres primeras hijas les ofreció dotes cuantiosas y de calidad. Doña María de Pissa mujer legítima de don Joan Hurtado de Cartaxena, llevó en dote 16.700 pesos corrientes que se le entregaron en su totalidad. Doña Estefania de Pissa mujer legítima de don Joan Ceron Carvaxal recibió 11.935 pesos corrientes[7], su recibo de dote incluye la chacra de Santiago de Chaca, la cual, según doña María le había sido dada por su tío don Pedro de Pissa para mejorarla en la dote. Logró igualmente el tercio de Chumisa y unas casas a cuenta de su legítima en las que habitaban con un valor de cuatro mil pesos (estas casas no aparecen en el recibo de dote), todo, incluyendo los bienes menores, le fueron entregados. A otra de sus hijas, doña Elvira de Pissa, mujer legítima de don Juan Baca Davila le prometió 20.000 pesos corrientes de ocho reales de los cuales pagó con una estancia de

4 Recibo de dote de doña María de Céspedes y Torres. AHM/RE C.3 Leg. 4 fs. 45-48.

5 Testamento de doña María de Céspedes y Torres. ALP/RE C.27 Leg. 44 fs. 757-765v. 1638.

6 Doña Isabel y doña Isadora murieron antes de contraer matrimonio y dejaron como herencia a su madre la fortuna que a su vez les había heredado su tío don Pedro de Pissa.

7 Recibo de dote de doña Estefanía de Pissa. ALP/RE C.21 Leg. 35 fs. 623-624v. 1631.

ovejas valuada en 2.500 pesos, una negra, una tapicería, un chuse, unos vestidos y otras cosas en 4.700 pesos, lo que suma 7.200 pesos corrientes de a ocho mil pesos y no más porque sus otras hermanas recibieron menos, y aprovechando esa situación las mejora con el tercio y el quinto para completar sus dotes a diez y ocho mil con las herencias que recibió de sus hijas -ya difuntas- doña Isidora e Isabel de Pissa. A doña Juana no le mandó dote pues para ese entonces era aún pequeña.

Mientras transcurrió su vida al lado de su marido ésta fue apacible con una numerosa familia y un esposo diestro en los negocios, pero que no supo liquidar sus cuentas pendientes a tiempo dejando a doña María un sinnúmero de deudas por pagar; aunque sus mayores acreedores no cobraban a su difunto marido, sino a sus cuñados o hermanos como ella los llamaba. En adelante se dedicaría a cobrar a los deudores de don Isidro y con lo mismo pagar a los acreedores, en algunos casos hubo de empeñar tapices, objetos de plata y hasta bultos para salir del paso.

También tuvo que terminar de pagar las dotes de sus hijas y hacer a un lado sus propias necesidades, sin embargo logró sacar a flote a su familia y según consta en su testamento confió plenamente en uno de sus yernos don Juan Baca Dávila, esposo de doña Elvira, a quien dejó como tenedor de sus bienes, tutor y curador de sus hijos menores.

A casi un siglo de haberse fundado la ciudad, ésta contaba con 6.000 a 8.000 (López, 1999: 36) almas y su actividad tanto económica como social era bastante ágil, las transacciones económicas hacían parecer que la ciudad gozaba de una gran y estable hacienda, sin embargo, el poder económico estaba concentrado en las familias de prestigio y no así en las arcas de Nuestra Señora de La Paz. Es en ese momento cuando doña María de Céspedes y Torres redacta su testamento, en 1638, para entonces contaría con unos 55 años aproximadamente, pero se encontraba enferma lo cual la impulsó a dejar por escrito su última voluntad donde describió su vida económica con detalle.

Fue última voluntad de doña María de Céspedes que su cuerpo fuera enterrado en la Iglesia del convento de San Agustin[8] en la misma tumba donde yacían los

8 Actual iglesia de San Agustín ubicada sobre la calle Mercado de la ciudad de La Paz.

restos de su padre don Agustín de Espinoza. Pidió que se la acompañara con cruz alta y se le dijera una misa cantada, aunque en la siguiente cláusula expresa: "..Porquanto al presente me hallo con muchas obligaciones y poca hazinda dexo a la dispusicion de mis albaceas. Los demas sufragios y misas que quisieren mandar dezir por mi alma"[9]. Esta cláusula es notable, porque en los testamentos se advierte el gran fervor religioso que se tenia en la época, especialmente en el campo femenino, no era usual que las vecinas acaudaladas, como en su momento lo fue doña María, no detallaran muy bien las misas y demás honras que se le debían hacer a sus ánimas, muy al contrario especificaban a sus albaceas todas sus voluntades al respecto. El hecho de que doña María haya dejado a disposición de éstos esos asuntos, da cuenta de la precaria situación en la que se encontraba.

Doña María afirmaba que de los 36.000 pesos corrientes que le dio en dote a don Joan Hurtado de Cartaxena el resto había sido invertido y le tocaba a ella recuperarlo.

De la hacienda de su difunto marido -don Isidro de Pissa- pagó las deudas de su hermano don Joan de Pissa, las cuales ascendían a más de 5.000 pesos. Y de su propia hacienda otros 2.300 en deudas de don Juan y don Pedro de Pissa, además de algunas propias.

Más de 4.600 pesos los invirtió en recuperar la Hacienda Chumisa que se le embargó a don Joan de Pissa más otros 1.300 de alcance líquido por el mismo asunto. Además dice deber por sus hermanos 1.800 pesos más y por sí misma aproximadamente 4.000 de diferentes deudas. Todas ellas alcanzaron a más de 18.500 pesos corrientes.

Por otro lado, impuso tres censos sobre la hacienda de Chumisa con un valor de 8.200 pesos corrientes:

> *"... en esta manera Dos mill y ducientos. En favor deesta ciudad que los devia el dicho Don Joan de Pissa y otro en favor de la counidad de los yndios de Laxa por el concierto de las tierras de mallassa que las di al dicho mi marido... otro censo en favor de los yndios de quiabaya de tres mil pesos..."*

Como sus bienes declaró una estancia llamada Cantata en términos del pueblo de Laja, la cual incluía mil ovejas de Castilla y 220 vacas; dos alfalfares y las casas de su vivienda incluyendo las tiendas; las haciendas de San Juan de Chumisa con sus aperos de bueyes, herramientas, setecientas cargas de maíz y otro tanto de trigo que heredó de su hermano; la chacra de Guajchilla con sus aperos; la estancia de Saito a cinco leguas de la ciudad con setenta burros que también heredó de don Pedro de Pissa, su hermano; ciento veinte y cuatro carneros de la tierra; ".. una tapicería biexa y demás trastes de casa y muebles della.."[10]. Se supone que más de la mitad de estos bienes fueron vendidos o hipotecados para poder pagar todas las deudas que doña María había contraido después de fallecido su marido y también fundó una capellanía en favor de los herederos de uno de sus acreedores a quien no encontró y otra por 2.000 pesos que cubrían las misas por su ánima. La hacienda de doña María mermó mucho y lo que quedó tuvo que haberse repartido entre sus herederos como ella lo mandó.

Por otro lado, entre las personas que le adeudaban estaba su yerno, don Juan Hurtado de Cartaxena quien le quedaba debiendo 3.000 pesos y otros 1.800 por cédula. Los primeros los había dado como parte de dote a su hija doña Elvira de Pissa, por ello pide que se le cobren al yerno y entreguen a la hija.

Así fue como doña María terminó con su gran patrimonio.

Doña Estefanía de Pissa, su hija, declaró en su testamento que estaba en posesión de la chacra de Santiago de Taca, cuyo precio era de 5.000 pesos, poseía también 12.000 en reales, 4.000 en las casas en que vivía, una mulata que valía 500 pesos, una negrita y otra esclava que le dejaba a su marido y 2.000 en una tapicería que para entonces estaba en poder de su madre. Doña Estefanía no tuvo hijos, por lo que le heredó todo a doña María[11].

Ambas mujeres redactaron sus testamentos casi al mismo tiempo. El de doña Elvira data del 7 de abril de 1638 "... estando enferma en la cama de enfermedad

9 Ver ALP/RE C.27 Leg 44 f. 757.

10 ALP/RE C.27 Leg. 44 f. 762v.

11 Testamento de doña Estefanía de Pissa 7-IV-1638. ALP/RE C.27. Jeg. 44.

corporal..." y el de doña María, su madre, fue redactado en octubre del mismo año. La diferencia radica en que la primera gozaba de buena hacienda y no tenía deudas, su marido estaba vivo y tampoco tenia hijos, en cambio la madre tuvo que aprender a llevar la economía familiar, hacer cobros y pagar deudas, tuvo que empeñar objetos valiosos y mandar en su testamento que se recuperaran. Situación difícil para una mujer del siglo XVII; aunque no única, muchas como ella tuvieron que resolver sus problemas económicos una vez viudas. Aquellas que no tenían familia comúnmente optaban por la vida conventual pero las más debían mantener, casar y encaminar a sus descendientes valiéndose de los bienes que les quedaban o rehaciendo su vida matrimonial para tener quien los administre. Otras entregaban esta administración a sus yernos quienes debían cumplir con esa parte de la alianza matrimonial, hacer las veces de padre tomando a su cargo la hacienda y el bienestar de la familia.

Doña María al enviudar por primera vez optó por contraer un nuevo matrimonio pues era joven aún y debía precautelar la fortuna que se le había dado en dote. Sin embargo, la segunda vez fijó sus esperanzas en uno de sus yernos en quien tenía mucha confianza encargándole los asuntos de la casa cuando ella muriera. Mientras tanto fue ella quien con su dote y la hacienda que le dejó su marido mantuvo a su familia y logró cancelar sus deudas.

Fuentes.

Archivo de La Paz
- Registro de Escrituras
- Expedientes coloniales

Archivo Histórico Municipal
- Registro de escrituras

Bibliografía.

BESTARD CAMPS, Joan.
1990 "La estrechez del lugar, reflexiones en torno a estrategias matrimoniales cercanas". En Francisco Chacón J. y Franco Hernández (Edits.) *Poder, familia y consanguinidad en la España del antiguo régimen.* Editorial Anthropos. Barcelona.

BOTTOMORE, Tom.
1993 *Elites y sociedad.* Talasa ediciones. Madrid.

CONTRERAS CONTRERAS, Jaime.
1995 "Linajes y cambio social: la manipulación de la memoria". En *Historia Social* Nº 21 (1). Valencia.

GLAVE, Luis Miguel.
1991 "Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII. La ciudad de La Paz y el sur andino en 1684". En *Historia y Cultura* Nº 12. Sociedad Boliviana de Historia. La Paz.

LOPEZ BELTRAN, Clara.
1995 "La buena vecindad. Las mujeres de la élite de la sociedad colonial del siglo XVII". En *Memorias de la Academia Boliviana de la Historia.* La Paz.

LOPEZ BELTRAN, Clara.
1998 *Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII.* Instituto de estudios Peruanos. Lima.

MURIEL, Josefina.
1992 *Las mujeres de hispanoamérica. Epoca colonial.* Editorial Mafre. Madrid.

PRESTA, Ana María.
1997 "Encomienda, familia y redes en Charcas colonial: los Almendras, 1540-1600". En *Revista de Indias*. Sevilla.

SEED, Patricia.
1991 *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. Alianza editorial. México.

LAS SOCIEDADES DE SOCORRO MUTUO EN LA CIUDAD DE LA PAZ, 1883 - 1920[1]

Fernando Chuquimia Bonifáz[2]
Carrera de Historia

Formalmente la primera entidad mutualista paceña en organizarse es la *Sociedad Obreros de la Cruz*, fundada el 14 de mayo de 1883; esta fecha, por lo tanto, se constituiría en el referente cronológico más próximo al inicio del movimiento mutualista en la ciudad de La Paz. Empero ¿existían antecedentes previos acerca de los orígenes del movimiento mutual paceño? Estos podrían establecerse en dos ámbitos de análisis: primero, ¿será posible encontrar antecedentes prehispánicos y coloniales, en tanto éstos constituyan referentes que de una u otra manera estén presentes en los orígenes del movimiento mutual?; segundo, los gremios artesanales de la primera mitad del siglo XIX y su influencia en el surgimiento de las nuevas mutuales al culminar el siglo XIX.

Gremios artesanales prehispánicos y coloniales.

De hecho, el inicio y el auge del movimiento mutual correspondió a una etapa claramente definida (1880-1920) y, además, el carácter ideológico y cultural correspondió también a sectores sociales marcadamente definidos. Se trató, por lo tanto, de grupos de artesanos y no artesanos esencialmente citadinos, es decir, socialmente "digeridos", artesanos que como parte de un largo proceso de

1 El presente artículo forma parte de la tesis de Licenciatura en Historia *Las sociedades de socorro mutuo y beneficencia en La Paz, 1883 - 1920*. Carrera de Historia, UMSA. La Paz, 1998.

2 Fernando Chuquimia B., Licenciado en Historia por la UMSA. Es docente de la Carrera de Historia de la UMSA.

mestizaje devinieron en "artesanos aristócratas" en el siglo XIX y en clase media a partir del siglo XX.

Ahora bien, el movimiento mutual, con esas características, qué antecedentes coloniales podría tener?. Esta interrogante no puede ser absuelta de manera definitiva en tanto emerjan nuevos estudios referidos a esta temática; sin embargo, en un estudio reciente acerca de *Los artesanos de barrios de indios en el siglo XVIII* (Arze,1994), encontramos que allí se plantean algunos aspectos reveladores acerca de los *artesanos indios*.

En primer lugar, en las civilizaciones andinas, *alrededor del año 2000 A.C.., la agricultura ya había avanzado enormemente, las aldeas eran ya mucho más grandes y en muchas de ellas empezaron a aparecer construcciones destinadas a fines específicos ajenos a la vivienda, tales como plataformas, pequeños centros ceremoniales y edificios públicos*; en ese nivel de desarrollo se presentó la división de grupos por especialización en el trabajo, hubieron ayllus y parcialidades especializados en un solo tipo de labor: incluso los agricultores eran especialistas en su trabajo. Los oficios artesanales especializados en la costa norte del Perú fueron los de cumbicamayos (tejedores de textiles finos), alpargateros y cabestreros, plateros, pintores de telas, carpinteros, orfebres, chicheros, hamaqueros, fabricantes de husos, alfareros, estereros, ojoteros, carboneros, danzantes, bufones, cantores, tintoreros, pescadores: todos estos artesanos habitaban en "barrios" o parcialidades y formaban agrupaciones gremiales (Arze,1994:17-18).

Asumiendo que existieron este tipo de gremios artesanales prehispánicos, lo que queda aún en el misterio es la forma como estuvieron constituidos estos oficios, ¿tuvieron organización propia?, ¿cómo estuvo compuesta su estructura funcional? A diferencia de los modernos gremios de artesanos de la mitad del siglo XIX y de las mutuales de fines del mismo siglo, éstas eran unidades productivas que tenían un rol especifico señalado por el Estado, y su vínculo económico-social era esencialmente la reciprocidad. En cambio, los gremios y más aún las mutuales, eran y son sociedades de asistencia benéfica limitadas al ámbito gremial e individual "libres" en tanto sólo responden al grupo social o al gremio y no a la Sociedad ni al Estado en su conjunto, aunque debemos establecer que los gremios se desarrollaron bajo la tutela del estado.

En segundo lugar, las dos vertientes por las que se establecieron los artesanos en la ciudad de La Paz, fueron: los artesanos españoles, por una parte; por otra, una gran cantidad de indios de los repartimientos que llegaron a la ciudad a practicar un oficio que no les era desconocido, estos estuvieron establecidos en un espacio geográfico determinado desde la misma fundación de la ciudad. Los indígenas estuvieron empadronados en tres parroquias: San Sebastián, Santa Bárbara y San Pedro. En la parroquia de San Sebastián, en el S. XVIII, se encontraba la mayor parte de los gremios artesanales (Arze, 1994: 35).

La identidad de los artesanos tanto en la colonia como en los siglos XIX y XX, ha sido reestructurada tantas veces que se hace imposible tomar la categoría "artesano" como lineal a la cual se le pueden seguir los pasos fácilmente.

> "El artesano del siglo XVII no es el mismo artesano del siglo XX, o por lo menos, la categoría "artesano" parece encerrar en cada época tales diferencias al interior del término, que nos hace imposible saber si nos estamos refiriendo al mismo fenómeno cuando hablamos del artesanado del XVII o del XIX. La dificultad de seguir una linea de "identidad" es mayor a medida que vamos ampliando el espacio temporal hacia un pasado más lejano, al s. XVI y XVII, por ejemplo, cuando la consolidación de las recién fundadas ciudades hizo necesaria la presencia de artesanos, o a la época prehispánica en que los oficios artesanales respondieron a modos de producción diferentes. En efecto, parecen tener muy poco en común los artesanos incaicos, ciudadanos privilegiados y exento de tributo con los artesanos de la primera época de la Colonia en La Paz, cuando estos oficios eran ejercidos en la ciudad por una población que ya había sido pasada por la "piedra-batán" de la conquista y había quedado reducida masivamente a la categoría de "indígenas", donde la mayoría de las diferencials tradicionales, habían convertido en "indios del común"; indios que pertenecían a las encomiendas de vecinos españoles y eran trasladados a la ciudad como mano de obra. Tampoco hay un parecido entre éstos últimos, que no tenían acceso ni a las herramientas ni al producto terminado con los artesanos de

> los siglos XVII y XVIII, dueños de sus herramientas y de sus talleres. Las diferencias son aún mayores si los comparamos con los artesanos mestizos (aristócratas del s. XIX), amplio sector que parecería englobar a casi todos los oficios que se ejercían en la ciudad. Tampoco son los mismos los "artesanos libertarios" de las primeras décadas del s. XX, ni los actuales artesanos gremiales de las décadas del 80 y 90 que comparten su gremio con comerciantes minoristas y vivanderos" (Arze, 1994: 69).

A pesar de la existencia permanente de artesanos en el periodo prehispánico, en la colonia como en el siglo XIX, la pervivencia de éstos no representa una continuidad lineal. Los artesanos del siglo XIX sólo representan la continuidad del oficio, socialmente pertenecen a sectores medios de la sociedad -la composición social de los gremios-, como parte de un largo proceso de mestizaje, es de carácter urbano, son artesanos que a pesar de su extracción originaria devinieron en *artesanos "aristócratas" y en "clase media"* (Arze,1994:69).

Gremios artesanos en el siglo XIX.

En lo que respecta al segundo ámbito de análisis, debemos señalar que los gremios artesanales -en la primera mitad del siglo XIX y su posible influencia en el surgimiento de las nuevas mutuales a fines de este siglo-, se desarrollan en el contexto del nuevo Estado republicano, que no sólo los regula en su funcionamiento, sino que los promueve en su organización. Es así que, entre 1853 y 1880 existe un conjunto de disposiciones oficiales (Decretos, Ordenes, Reglamentos y Resoluciones) que constituye el marco juridico-legal de la organización y el funcionamiento de los gremios artesanales en Bolivia.

Un primer antecedente oficial se encuentra en 1829, cuando mediante un Decreto *se disponía la obligatoriedad que tenían las corporaciones -de artesanos- de asistir a la Santa Iglesia Catedral el Domingo de Ramos, Jueves y Viernes Santo* (Arze, 1994: 111). Se puede concluir que con esa disposición oficial los gremios artesanales estaban bajo la tutela del nuevo estado, éste no sólo los regulaba orgánicamente sino que los orientaba política y culturalmente.

Se emitía una Orden administrativa, el 7 de noviembre de 1839, mediante la cual se disponía el empadronamiento de los artesanos, se establecía que: *los maestros de gremios de artes y los alcaldes de los jornaleros encargados y los mozos de cordel, empadronarán en los tres primeros meses de cada año a los de su gremio* (Anuario, 1839: 379). Aunque un año antes, 1838, en los padrones de La Paz se registra el primer gremio de albañiles (84 en total), asimismo en el barrio de San Sebastián figura el gremio de montereros en un número de 22, el de sombrereros con 9 miembros, el de panaderos con 21 socios y el de los zapateros con 9 miembros (Arze, 1994: 111).

El incentivo estatal fue un factor importante en el desarrollo de los gremios artesanales, es así que una **orden** del 13 de septiembre de 1844 disponía la otorgación de premios y otorgaba una recompensa a los obreros e inventores que trabajaban por adelantar la industria nacional (Anuario, 1844: 18). Pero no sólo los gremios eran alentados por las políticas proteccionistas del Estado, sino que los regulaban en su propio funcionamiento orgánico; una muestra de ello es el Reglamento de Policía de 1845, en esta reglamentación se disponía que:

> "la policía sea la encargada de realizar el empadronamiento general de los diferentes gremios de artesanos, además de matricularlos por separado a todos los artesanos; de acuerdo a esta regulación ningún artesano podría abrir tienda en clase de maestro, sin licencia de la policía y sin fianza otorgada ante ella en la siguiente proporción" los enjoyadores y plateros en cantidad de 200 ps,; los sastres en 50 y todos los demás en 10 pesos" (Anuario, 1845: 76).

El mayor nivel organizativo de los gremios, al parecer, se halla a partir de 1853, cuando el gremio de carpinteros de Sucre resuelve dotarse de una estructura orgánica aprobando su propio Reglamento[3].

3 A pesar de que Guillermo Lora sostiene haber revisado *los volúmenes correspondientes a la "Colección Oficial" y no haber encontrado nada [en el T. 16] que se refiera a los carpinteros de Sucre* (Lora, 1967: 296), en la misma colección *"revisada"* por Lora, en el tomo 15, p. 323, correspondiente a 1853, encontramos el texto íntegro del Reglamento del Gremio de carpinteros de Sucre. Al realizar una comparación entre los dos *Reglamentos* , no existen mayores diferencias o modificaciones; empero, el Reglamento de Sucre está compuesto de 14 artículos, y el de La Paz por 20 artículos, hasta el artículo 13 son un solo Reglamento, ambos reglamentos definen el carácter corporativo de los gremios.

Lo que queda claro de estos dos primeros gremios, es que ambos asumen un conjunto de disposiciones semejantes. Empero, hacíamos notar que a partir del artículo 14, el reglamento de La Paz, determina con mayor precisión el trabajo de los carpinteros paceños, *lo que no determina que los carpinteros de La Paz, hubiesen tenido una organización por encima del gremio similar de Sucre*, aunque como señala Lora (1967: 296), los paceños se limitaban a seguir el ejemplo dado por los artesanos de la capital, lo cual es, ciertamente evidente. Pero al comparar los dos reglamentos, se puede observar que el reglamento del gremio de carpinteros de La Paz fue, sobre todo en los seis últimos artículos, mejorado substancialmente. Ninguna otra cosa denota que se disponga la implementación de libros de contratos, libros de matrícula, libros de actas y libros contables, todo ello representó, sin duda, un significativo avance organizativo en el gremio de La Paz.

Las políticas educativas implementadas desde los primeros años de la república coadyuvaron al proceso organizativo de los gremios artesanales; existe a este respecto un conjunto de disposiciones oficiales, emitidas por los diferentes gobiernos que se sucedieron entre 1825 y 1905 que definen el establecimiento de escuelas de artes y oficios[4].

En 1826, en Cochabamba, Potosí, La Paz y Oruro se establecieron Escuelas de Artes y Oficios; por lo que se refiere particularmente a la Escuela de La Paz, debemos destacar la afirmación de Lora (1967: 315), quien sostiene, tomando como fuente un opúsculo inédito de Ezequiel Salvatierra, que fue el 30 de abril de 1826 que esta Escuela abrió sus puertas *obedeciendo lo dispuesto por el Decreto de 28 de febrero de 1826*. Al cabo de 14 años, en 1840 seria clausurada por causas políticas.

En la anterior aseveración existen dos imprecisiones que deben ser rectificadas a la luz de los documentos oficiales: primero, el Decreto que dispone la creación del Colegio de Huérfanos de La Paz, no corresponde al 28 de febrero de 1826, sino al 28 de abril del mismo año, en esta disposición oficial se dispone mediante la concentración de huérfanos de cada capital, a éstos se les instruye en los

4 Una importante fuente bibliográfica respecto del establecimiento de las escuelas de artesanos en el siglo XIX, es la ***Historia de la educación en Bolivia: de la independencia a la revolución nacional*** de Rafael Reyeros (Editorial Universo, La Paz, 1952), que nos brinda un amplio panorama respecto de esta tematica.

primeros rudimentos de enseñanza, religión y oficios mecánicos. Este es el antecedente más próximo al establecimiento de una Escuela de Artes y Oficios que promovió la enseñanza y la preparación de los futuros artesanos; segundo, esta escuela fue clausurada oficialmente, mediante Ley de 21 de octubre de 1846, es decir, funcionó por el lapso de 20 años y no sólo por 14 como sostiene Lora.

A partir de 1851, bajo el régimen del general Belzu, empieza una política educativa de restablecimiento de varios colegios de artes y oficios. Según Lora (1967:315), en La Paz fue reorganizada la Escuela Profesional de Artes y Oficios el 20 de septiembre de 1851, la fecha señalada por Lora no es tan precisa, debido a que recién el 1º de octubre de 1851 se emite una ley que abroga la Ley de 21 de octubre de 1846 y dispone el restablecimiento de dicha escuela.

El Decreto de 6 de agosto de 1853 plantea que *la instrucción pública debía servir para que los obreros se capaciten, lejos de circunscribirse a graduar doctores y curas, esto conspiraba contra las necesidades del país y las exigencias que nacían de la reducida población, de la protección que demandaba el trabajo de la tierra y el perfeccionamiento de la naciente industria* (Lora, 1967: 316). Mediante otro Decreto de 18 de agosto del mismo año, se clausuró las Facultades de Derecho de La Paz y Cochabamba disponiéndose su traslado a Sucre. En esa misma línea educativa, el Decreto de 25 de agosto de 1853, establece que las materias a enseñarse en el Colegio de Artes y Oficios de La Paz eran: *oficios mecánicos, dibujo lineal y pintura; además de aritmética, elementos de Geometría, de Mecánica, de Física y Química, aplicadas a las Artes, Agricultura y Veterinaria.* De esa manera, la política educativa de Belzu, dirigida a los artesanos, se orientaba principalmente a *formar ciudadanos útiles y laboriosos, amantes del orden y de su patria* (Anuario, 1853: 33).

Lo que Belzu y sus partidarios buscaban era que los artesanos pudiesen convertirse en un sostén del gobierno, es decir, del orden constituido. La instrucción de los artesanos era concebida como una forma de alejarlos de todo extremismo político peligroso (Lora, 1967: 319).

Existe, entre 1859 y 1878, a diferencia de las Escuelas de Artes y Oficios, un conjunto de disposiciones oficiales que establecen el funcionamiento de escuelas de artesanos, cuya función específica era la calificación técnica de los artesanos,

principalmente de La Paz y Cochabamba. Estas Escuelas eran nocturnas y dominicales, funcionaban con el respaldo económico del municipio, tenían por objeto promover la moralidad de la clase artesana y apoyar su ilustración. En la Resolución de 8 de junio de 1878 (Anuario,1878:89), se descarta la posibilidad de su clausura, debido a que los alumnos tenían un excelente estado de aprovechamiento en las distintas asignaturas del Estatuto de la Escuela de Artesanos de La Paz. El Reglamento de Escuelas de Artesanos fue aprobado por Decreto de 7 de febrero de 1860, allí se establecía que:

> "Art. 1º. La instrucción durará dos años y la superior tres, siendo gratuita en ambos grados. Las clases para menores se dará durante el día, y para mayores serán nocturnas. En el primer año se enseñarán: 1) Rudimentos de lectura y escritura. 2) Doctrina cristiana. 3) Urbanidad 4) Aritmética(...). En el segundo año de enseñanza: 1) Aritmética mercantil. 2) Dibujo de figura, de adorno y edificio. 3) Geometría industrial. 4) Geografía. En el tercer año: 1) Estudio de la Geografía. 2) Se enseña rudimentos de física, química e historia natural, acomodadas a las artes. La moral se enseñará los días sábados a todos los alumnos reunidos en clase general" (Anuario, 1860: 137-138).

Como se puede observar, durante el gobierno de José María Linares, se trató de establecer una verdadera política de apoyo educativo hacia los artesanos, no otra cosa significó el reglamento de las escuelas de artesanos cuyo fin principalmente era elevar el nivel cultural de los artesanos.

Después de la presencia de esos elementos de análisis, entre los cuales destacan la organización de la *Junta de Carpinteros de La Paz (1854) y de Sucre (1853)*, el funcionamiento de Escuelas de Artes y Oficios y el establecimiento de Escuelas de Artesanos; todos ellos constituyen factores que determinaron la presencia culminante de la organización de los diferentes gremios, particularmente paceños, que se da en 1860; a partir de esta fecha, los gremios de artesanos resuelven organizar la *Junta de Artesanos de La Paz*, cuyos objetivos eran:

> "1º. *Unirse todos los artesanos, protegerse y ayudarse mutuamente*; 2º. Influir directamente en el desarrollo intelectual, moral e industrial de todos los artesanos y 3º. Dirigir los intereses de todos los gremios, y ejercer sobre todos los artesanos una supremacía paternal para conducirlos al deber, al orden, al trabajo y a la moralización" (Loza, 1948: 75).

La Junta Central se componía de todos los maestros mayores, primeros y segundos, no admitían en sus talleres a menores de edad, debía realizarse un censo cada cinco años de todos los asociados, tenían imprenta propia. Tanto se esforzó la agrupación por progresar, que con los productos de su imprenta, la Junta llegó a fundar un *Banco de Ahorros* con el fin de fomentar el ahorro, la adquisición de herramientas y otros beneficios personales (Loza, 1948: 76).

Lo más próximo al momento fundacional del mutualismo paceño son todos los elementos de apoyo estatal que tuvieron los diferentes gremios hasta antes de 1880, tanto en el plano organizativo,como en el educativo y cultural. Pero como la presencia de los artesanos no representa una continuidad lineal en la historia, el surgimiento de las mutuales no recoge todos los matices organizativos que tuvieron los gremios artesanales en el siglo XIX; las sociedades de socorro mútuo tuvieron desde sus inicios una definición programática clara, sus objetivos fueron específicos. En cambio, antes de 1880, los gremios artesanales, si bien se hallaban concentrados, no tenían entre sus objetivos el socorro mútuo ni la beneficencia como una finalidad en sí misma.

Etapas del desarrollo mutual en el país

El desarrollo del mutualismo boliviano, en general, puede ser enfocado en tres ámbitos de desarrollo histórico-cronológico.

La primera etapa, globalmente empieza a partir de la década del 80 del siglo XIX y concluye en la década de 1920; en ésta aparecen una mayoría de las viejas entidades mutualistas, además, existe una delimitación entre entidades mutualistas de carácter *gremial*, por un lado, y por otro, entidades también mutualistas pero

de carácter *general* y de *beneficencia* es la característica central del movimiento mutualista en este período[5]. La década del 20 representa en la historia del movimiento obrero boliviano el inicio de la ruptura de viejos moldes organizativos y también el inicio de un nuevo movimiento obrero con ideología clasista; es también el inicio del aglutinamiento organizado de los obreros, es así que a partir de 1921 se realiza en Oruro el 1er. Congreso de los Trabajadores Bolivianos; a partir de entonces se gestará en el país una clase obrera con identidad propia.

Se puede establecer una segunda etapa entre 1920-1958, este período está caracterizado por la organización de Federaciones de Mutuales a nivel departamental y también nacional, la característica central de esta etapa es que el movimiento mutual, que en sus inicios tuvo una presencia local, posteriormente tiene presencia regional y nacional. Es así que la primera Federación de Mutuales se funda en La Paz el 20 de octubre de 1944; la Federación de Mutuales de Potosí, se funda el 2 de julio de 1953; la Federación de Chuquisaca se organiza el 8 de julio de 1956; la Federación de Mutuales de Santa Cruz se funda el 4 de agosto de 1956; y la Federación de Mutuales de Oruro se funda el 14 de mayo de 1962, todo ese largo proceso federativo culmina con la organización de la Confederación Boliviana de la Mutualidad fundada el 15 de octubre de 1958 (AP/NVG).

En 1952, en Temuco, con motivo del VII Congreso de las mutuales chilenas, y en la que asistió una delegación de la Federación de Mutuales de La Paz, se fundó la Confederación Latinoamericana de Mutualidades con la asistencia de representantes de Chile, Argentina, Bolivia, Perú y Uruguay, este hecho fue, sin duda, un factor que dio un mayor impulso al proceso federativo de las mutuales del país[6].

5 Esta primera etapa coincide también con la llegada de las nuevas políticas revolucionarias; en la década del 20 se empiezan a discutir problemas sociales básicos como el ponguecaje o trabajo gratuito para el terrateniente, los derechos de los obreros y de la mujer; temas que, si bien eran novedosos para la sociedad boliviana, éstos ya formaban parte de la actividad política de los países vecinos. Poco a poco se adoptaron posiciones no tradicionales y el resultado de este cambio en el pensamiento de la élite paceña impulsa la creación de un movimiento obrero poderoso.

6 En Chile, el 14 de abril de 1952 se celebró el VII Congreso de la mutualidad chilena, como asistieron a este evento delegaciones de Bolivia, Argentina, Uruguay, Paraguay, Perú y la propia delegación chilena, se aprovechó la ocasión para la organización de la Confederación Latinoamericana, allí se nombró una Comisión Confederal para que en el siguiente año -12 de septiembre de 1953- se llevara

Una tercera etapa, caracterizada por la desorganización de la Confederación nacional, de igual manera de las Federaciones departamentales, se inicia a principios de 1960. A excepción de la Federación de La Paz, se pone en evidencia, una desarticulación de la Confederación y Federaciones que lograron unificarse después de un largo proceso de organización que empezaría con la misma creación de las viejas mutuales de fines del siglo XIX, entidades que desde sus inicios cuentan con los mismos objetivos, después de lograr una articulación orgánica a nivel nacional que empieza en la década de 1950 y culmina en los ochenta. En 1967, la Confederación aglutinaba a 70 mutuales de todo el país. En la actualidad, la actividad mutual a nivel nacional se encuentra aislada, a pesar de que aún persisten las Federaciones de La Paz y Santa Cruz, el resto de las Federaciones se desorganizaron y las mutuales, hoy en día, además, se encuentran a nivel nacional sin ninguna perspectiva de coordinación orgánica ni institucional. Esta etapa culmina con la desarticulación de la Confederación hacia mediados de la década del 80.

El desarrollo del mutualismo paceño

En una aproximación cuantitativa a las sociedades de Socorro Mútuo y de Beneficencia organizadas en La Paz en la primera etapa, -que se inicia en la década de los 80 del siglo XIX hasta 1920-, se puede contabilizar la existencia de cerca de 37 entidades.

Más allá de esa situación cuantitativa, lo que caracteriza fundamentalmente al movimiento mutual paceño en la primera etapa, es que se trata de un movimiento

a cabo el Primer Congreso Latinoamericano de Mutuales, después de un proceso lento de unificación orgánica, a partir de ese año se constituía una entidad matriz de los mutualistas de latinoamérica, además un hecho significativo es que este evento se llevó a cabo en ocasión de la celebración del Primer Centenario de la *Sociedad Unión Obrera* de Chile que se fundó en 1853.

Como resultado de un proceso de organización de Federaciones Departamentales, los esfuerzos por unificar al movimiento mutual "encontró consenso general en los dirigentes de las federaciones departamentales y de las propias sociedades, los dirigentes de la FEDMUTUALES de La Paz determinan planificar las bases para la creación de la Confederación Nacional, previo los estudios y análisis del proyecto, éste es puesto a consideración de los representantes de las cinco federaciones organizadas, luego de ser revisado, acuerdan aprobarlo haciendo conocer a la federación paceña esa decisión, a la vez que le dan poderes para preparar y convocar a la primera convención mutual de Bolivia. Llenados esos preparativos, la Federación de La Paz, convoca al Primer Congreso de la mutualidad boliviana a realizarse en la ciudad de La Paz el 15 de octubre de 1958" (AP/NVG).

orgánico constitutivo; este hecho se refleja en que una mayor parte de las mutuales, las citadas 37 entidades, entre Sociedades de Socorro y de Beneficencia, se organizan en esa primera etapa que se inicia a partir de 1880 y que como proceso y fenómeno social formativo termina en la década del 20.

Las mutuales que se organizaron en La Paz, en el transcurso de las tres etapas definidas en el desarrollo del mutualismo a nivel nacional, alcanzan un número aproximado de 45 mutuales; en este grupo de mutuales muchas tuvieron una existencia efímera. También en las provincias paceñas se organizaron sociedades mutualistas, y como es ya una constante en la historia de estas instituciones, muchas sólo dejaron como prueba de su existencia el nombre de la entidad. Por esa razón, debemos presumir que se organizaron y existieron un número mayor de 45 mutuales tanto en el área urbana, como provincial del departamento de La Paz.

En la segunda etapa, 1920-1958, se establecen La Federación y la Confederación Nacional de Mutuales y hasta la propia Confederación Latinoamericana, estos hechos podrían aparecer como factores culminantes del desarrollo orgánico del mutualismo, pero a la vez representan también el agotamiento histórico de este movimiento; es, asimismo, la constatación de un mayor desgaste institucional y orgánico que culminó en una crisis de desarticulación total a nivel nacional del mutualismo en los años posteriores.

En relación al contenido social de este tipo de entidades, una gran mayoría estaba integrada por obreros, artesanos, y sectores de la clase media. En otra linea de acción, debemos destacar que hubo sociedades que estuvieron conformadas por gentes de la clase media y alta, los casos más representativos son los de la *Sociedad de Socorros Mútuos de "San José"* y la *Sociedad Católica y de Beneficencia "San Vicente de Paul"*, estas entidades fueron promovidas en su organización por la aristocracia de la época. Juan de Dios Bosque, Obispo de La Paz en los 80, fue un firme impulsor de la organización de la *Sociedad de Beneficencia "San Vicente de Paul"*.

Se ha realizado un bosquejo general acerca de los orígenes de los diversos gremios en las diferentes épocas, este bosquejo nos ha permitido establecer una permanencia continua de muchos factores característicos acerca de la evolución

de este tipo de entidades. Es así que nos encontramos con una constante respecto de la presencia de hermandades o cofradías cuya orientación está definida por el contenido social de cada entidad. Por lo tanto, siempre existieron entidades de socorro mútuo y de beneficencia de carácter gremial, por un lado; y por otro, hermandades o cofradías de carácter benéfico-religioso que no sólo aglutinaban o reunían a los artesanos, sino también al resto de la población civil, esquema que, aunque parezca extraño, no se adecúa de una manera rígida al proceso local del desarrollo del mutualismo regional y local. Empero, en el caso del mutualismo boliviano, estos elementos de análisis parecen tener su razón de ser, debido a que también existieron en la primera etapa del mutualismo paceño sociedades de socorro mútuo y de beneficencia de carácter general y religioso. Por lo que respecta al mutualismo paceño, en el primer caso registramos e identificamos a 18 sociedades de ese tipo, y en el segundo a 14 sociedades de esas características.

Por lo tanto, es importante delimitar el papel de los gremios, organizados en sociedades de socorro mútuo a partir de mediados del siglo XIX hasta las dos primeras décadas del siglo XX, por un lado; y por otro, a las sociedades generales de socorro mútuo benéficas. En esta primera etapa, si bien la actividad de ambos grupos giraba en torno al socorro mútuo y la beneficencia, la diferencia era que ambos desde sus orígenes tenían una orientación social definida; los gremios, por su parte, desde sus inicios representaban las aspiraciones politico-sociales de los artesanos, igual que en el medioevo, gran parte de este tipo de mutuales aglutinaban sólo a los artesanos y obreros; en cambio las sociedades de socorro generales estaban integradas por artesanos, gentes de la clase media y de la aristocracia paceña. Las Sociedades de Beneficencia de ciudadanos extranjeros organizados localmente se clasifican en el segundo grupo.

En la primera etapa de la mutualidad paceña y objeto de este estudio, establecemos la organización y fundación de las siguientes entidades entre 1883 y 1920, agrupadas en los dos tipos de sociedades de socorro mútuo y de beneficencia[7].

7 Para la elaboración de este registro de entidades mutualistas y de beneficencia, incluso la fecha de fundación de las mismas se ha consultado la *Memoria de la Confederación boliviana de mutualidad, presentada al 4º Congreso Nacional de mutualidad*, Ed. Kollasuyo, La Paz, 1965, p. 100. De igual manera se ha tomado en cuenta el registro que realiza M. Néstor Valenzuela (1995: 4-5). Además se han tomado datos de las actas de fundación de las entidades organizadas, y se ha realizado una revisión documental del Archivo particular de Néstor Valenzuela.

1. Sociedades de Socorro Mútuo de carácter gremial.

Fecha de Fundación:	Nombre de las Entidades:
1883, 24 de mayo	Sociedad Fraternal de Artesanos y Socorros Mútuos "Obreros de la Cruz".
1888, 15 de julio	Sociedad de Auxilios Mútuos de Artesanos "El Porvenir".
1904, 4 de julio	Sociedad "Obreros de la Cruz", Sorata La Paz.
1906, 15 de julio	Centro Social de Obreros.
1909, 1º de agosto	Sociedad de Mecánicos y Cerrajeros.
1909, 1º de mayo	Sociedad Cooperativa de Aurigas y Obreros, a partir de 1954 se denominan: Sociedad de Beneficencia "Unión Obrera".
1913, 28 de marzo	Sociedad Protectora Mútua de Empleados de la Policía de Seguridad de La Paz.
1914, 26 de feb.	Sociedad de Beneficencia y Socorros Mútuos de Empleados de Hotel.
1914, 16 de oct.	Sociedad de Panaderos de La Paz.
1914, 30 de oct.	Sociedad de Beneficencia "Centro Tipográfico".
1915, 10 de mayo	Centro Cooperativo de Electricistas y Obreros.
1918, 10 de mayo	Sociedad Cooperativa y de Beneficencia de Ebanistas y Carpinteros.
1919, 21 de junio	Sociedad "El Porvenir" de la Juventud Obrera de Corocoro.
1919, 19 de oct.	Federación de Tranviarios y Obreros, a partir de 1954 se denominan: Sociedad "Dr. Demetrio Carrasco de Extranviario".
1919, 20 de oct.	Liga de Empleados de "Comercio, Banca e Industria".
1920, 25 de enero	Sociedad de Agricultores, Valle de Miraflores.
1920, 8 de abril	Sociedad Gremial de Peluqueros de Beneficencia y apoyo mútuo.
1920, 24 de oct.	Centro Obrero de Protección Mútua, (Obreros de la Fábrica de Calzados García).

2. Sociedades de Socorro y Beneficencia generales.

1871,	Sociedad de Beneficencia de Señoras.
1878, 4 de agosto	Sociedad Católica de "San José".
1883, 24 de junio	Sociedad de Socorros Mútuos de "San José".
1885, 24 de julio	Sociedad Católica y de Beneficencia "San Vicente de Paul".
1897, 27 de enero	Asociación de Caridad.
1897, 11 de feb.	Asociación de Auxilios Mútuos.
1910, 13 de mayo	Sociedad Protectora de la Infancia.
1911, 6 de sep.	Sociedad de Socorros Mútuos de Corocoro.
1911, 13 de nov.	Junta Auxiliadora de Apolo.
1912, 30 de junio	Conferencia de Señoras de "San Vicente de Paul".
1914, 14 de julio	Sociedad de Beneficencia de Chulumani.
1914, 5 de sep.	Sociedad Centro Católico de La Paz.
1914, 21 de sep.	Liga Social en favor de los Pobres.
1918, 18 de sep.	Sociedad de protección Mútua.

En la segunda etapa continúan organizándose sociedades de socorro, pero la característica de éstas es que en su mayoría, si bien corresponden en su contenido social a un gremio y grupo social determinado, éstos son, por lo general, grupos sociales de jubilados, excombatientes, empleados del estado y grupos de la clase media. De este conjunto de mutuales una mayoría fueron de excombatientes de la guerra del Chaco que posteriormente se aglutinaron en Federaciones y Confederaciones de Excombatientes, y por lo tanto, dejaron de ser entidades de socorro mútuo; otras mutuales se desarrollaron orgánicamente hasta constituirse en entidades de representación gremial, es el caso de los médicos y los no videntes; mientras otras mutuales aún persisten en su actividad mutualista, es el caso de la Mutual "El Gran Poder", aunque en forma muy reducida, y la Mutual de Ex-jugadores de Fútbol, vinculadas en la actualidad a la Federación de Mutuales de La Paz, en cambio otras mutuales prácticamente desaparecieron.

El conjunto de mutuales que se organizan en la segunda etapa (1920-1958), son las siguientes:

- Unión de Militares Jubilados, 1931, 2 de septiembre.
- Asociación de Socorros Mútuos de no videntes, 1937, 3 de abril.
- Asociación Mutual de Empleados y Obreros de la Intendencia Central del Ejército, diciembre de 1947.
- Sociedad de Beneficencia y Cooperación mútua Gran Poder, 8 de julio de 1948.
- Sociedad Mutual "Armonía".
- Sociedad Mutualista "Fernando Guachalla".
- Asociación de Beneméritos de "Alihuata y Kilometro 7".
- Sociedad de Beneficencia Artística "Illimani".
- Sociedad de Médicos mutualistas y R.A.
- Centro de mutual de oficiales de Reserva de la Guerra del Chaco.
- Asociación de Excombatientes del Regimiento "Bolívar" de Artillería.
- Asociación de Excombatientes del Regimiento "Illimani".
- Asociación Mutual de ex-jugadores de "Fútbol" (Valenzuela, 1995: 4-5).

Todo el conjunto de mutuales paceñas organizadas a partir de principios de los ochenta del siglo XIX hasta incluso después de 1950, alcanzan un promedio de 45 entidades mutualistas y de beneficencia. La hipótesis que aquí se puede comprobar es que una mayoría de estas entidades, es decir, un 75% del total de las sociedades mutualistas y de beneficencia se organizó en el período de 1883 a 1920, esta constatación confirma la época de auge organizativo y fundacional del movimiento mutualista en la ciudad de La Paz.

Bibliografía.

ARANZAES, Nicanor.
1915 *Diccionario histórico del departamento de La Paz*. Talleres Gráficos La Prensa. La Paz.

ARZE ORMACHEA, Silvia.
1964 *Artesanos de barrios de indios. El caso de la ciudad de La Paz en el siglo XVIII*. Tesis de Licenciatura en Historia. Carrera de Historia, UMSA. La Paz.

BARCELLI, Agustín.
1956 *Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias en Bolivia*. Editorial del Estado. La Paz.

DELGADO, Trifonio.
1984 *100 años de lucha obrera en Bolivia*. Ediciones Isla. La Paz.

FERNANDEZ, Alejandro.
1987 "El mutualismo español en Buenos Aires, 1890-1920". En *Cuadernos de Historia Regional* Nº 8. Universidad Nacional de Luján. Luján.

LEHM, Zulema y Silvia Rivera.
1988 *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. Taller de Historia Oral Andina. La Paz.

LORA, Guillermo.
1967 *Historia del movimiento obrero boliviano, 1848-1900*. Los Amigos del Libro. La Paz.

LOZA, Leon M.
1948 "Abolengo del sindicalismo boliviano". En *Revista del Ahorro Obrero* . La Paz.

MURRA, John V.
1983 *Los olleros del inca. Hacia una historia y arqueología del qollasuyu.* Centro de Investigaciones históricas. La Paz.

NORAMBUENA CARRASCO, Carmen.
1992 "Las sociedades de socorros mutuos y de beneficencia. Otra fuente para el estudio de la inmigración a Chile". En *Colección nuestra patria es América Migraciones y vida urbana.* Quito.

VALENZUELA, Nestor.
1995 *La mutualidad boliviana.* La Paz.

SITUACION POLITICA DE BOLIVIA, GOBIERNO DE BELZU. ORIGEN Y CARACTER DEL GENERAL MANUEL ISIDORO BELZU[1]

Rebeca Mendoza Gallardo[2]

Antes de encarar el estudio de la diplomática boliviana, destacada por el gobierno de Bolivia ante Chile, a lo largo de la sexta década del siglo pasado, conviene tener presente la necesidad de conocer, así sea sólo aproximadamente, el gobierno del general Manuel Isidoro Belzu, cuya figura ha sido deformada por sus adversarios políticos que ensombrecieron la vida republicana de Bolivia desde su fundación hasta 1880 (Arnade,1946:230).

Tras el triunfo de Belzu en la batalla de Yamparáez el 6 de diciembre de 1848, Belzu subió al poder con la decisión de regularizar la sucesión del mandato político de la nación mediante la participación de la ciudadanía en la conformación de los poderes públicos, y de la efectiva vigencia del orden constitucional por encima de los intereses de las revueltas caudillistas en las que triunfaba la audacia y la fuerza bruta de los irresponsables gestores de golpes de Estado.

El general Manuel Isidoro Belzu, después de Sucre, tuvo realmente conciencia de lo que era el poder público dentro del régimen republicano. Fue un hombre con real y verdadera información cívica y ciudadana, lograda gracias al don de

1 El presente artículo forma parte del Trabajo Dirigido *Análisis de la misión diplomática de Juan de la Cruz Benavente ante el gobierno de Chile, 1853-1855*, presentado para optar la Licenciatura en Historia. Carrera de Historia, UMSA. La Paz, 2000.

2 Rebeca Mendoza Gallardo es Licenciada en Derecho y Licenciada en Historia por la UMSA.

una inteligencia natural y de una educación conferida en un hogar de hombres de acción y trabajo.

Belzu, no nació en la ciudad de La Paz, como se ha dicho, sino en un pujante centro minero de la bravía altiplanicie orureña. Alcides Arguedas, procurando ocultar el lugar preciso en que naciera Belzu, no lo menciona, y sólo se limita a sostener que nació "en 1808 en un pueblecillo del yermo andino"; aunque curiosa y sofisticadamente añade que su hogar natal era "humilde y acomodado" (Arguedas, 1922: 139).

Curiosa expresión, puesto que si ese hogar natal era acomodado, no podia ser humilde.

Por lo demás, Arguedas, indica que Belzu "se dedicó a la carrera de las armas" por ser ella la única "que en aquellos tiempos de lucha guerrera podía ofrecer horizontes de amplia perspectiva a la imaginación de los mozos nacidos" en hogares como los natales de Belzu (Arguedas, 1922: 139).

Se ha dicho, también, que Belzu fue hijo de una "chola pajuelera, embutida en sus polleras paceñas como un repollo hediondo" (sic) (Aguirre, 1991: 8). Belzu no fue hijo de Gaspar, sino de Ml. José de Belzu y supuesto vástago de madre hacendosa y trabajadora, Manuela Humérez, dedicada a la industria de los fósforos que, por aquél entonces, se conocían con el nombre de *pajuelas*, por lo que la dama industriosa recibió el sobrenombre de *pajuelera*, no sin sentir necesidad de atender personalmente la circulación de sus productos en los mercados de la ciudad de Oruro y La Paz, a diferencia de las señoras de otras familias igualmente *acomodadas*, que solían vivir a la espera de lo que, por entonces, se llamaban, *pasatiempos*, como los *saraos* vespertinos y nocturnos. Todo esto de acuerdo con investigaciones realizadas en el archivo de Poopó[3].

En realidad, Belzu no olvidó nunca al gran Mariscal de Ayacucho, pues él habia sido quien a su paso por La Paz y en dirección a Chuquisaca había visto, en el adolescente Belzu, un soldado letrado, y por eso lo llevó a su lado y lo colocó en

3 Manuel Isidoro Belzu fue hijo del Alcalde Pedáneo de la doctrina de Poopó (Oruro) en 1793. Expediente 377 del Archivo Judicial de Poopó, f. 2. Ese título de *don* sólo es reservada a los nobles, a los aristócratas en esa época.

la capital de la antigua Audiencia, en calidad de Secretario "escribiente" en una de las secciones del Ministerio (O'Connor, 1911: 70-71).

Por lo que es obvio que, en tal perspectiva de clase, la dama trabajadora o la mujer de empresa era vista con menosprecio, y a menudo se le asignaba el despectivo apelativo de *ch'ula*, aún sin que la dama llevara la clásica pollera de cualquiera de las distintas y pertinentes subcastas (Rosenblat,1954).

Por lo demás, el padre de Belzu, pertenecía a una familia de pequeños mineros hacendados que eran parte de los municipios de las poblaciones que rodeaban la ciudad de Oruro.

La infancia y adolescencia de Belzu transcurrió precisamente en esa época de incertidumbre económica, social y política, y en el que todo hombre joven y pudiente era arrastrado -por la inseguridad permanente de la propia existencia en medio de la brutal tormenta de los años comprendidos entre 1809 y 1825-, a levantar las armas para defender su hogar, su familia y su propia vida de los asaltos y saqueos de la guerra que ardía, por todas partes, sin visos de languidecer siquiera.

En esas circunstancias, pocos o nadie pensaban en estudios universitarios superiores, sino en el único camino señalado por la hora atormentada: la llamada carrera de las armas.

Y de ahi tambien la *flor y nata* de los posteriores caudillos y caudillejos que tras el año 25, comenzaron a disputarse el poder, más allá de todo concepto de honor, de disciplina, de templanza y real y verdadero patriotismo, o si esto no es cierto, dígalo el incidente con el que perdió la vida el General Pedro Blanco, a manos del feroz Mariano Armaza (1785-1839) y del propio José Ballivián que ensangrentó, sino sus manos, por lo menos su honor con su complicidad en el horrendo crimen perpetrado en la noche del 1º de Enero de 1829 (Condarco,1971: 302-303).

Ahora bien, pues, en los últimos meses de 1828, Belzu, apenas cifraba sus 20 años, y seguramente no se arrepentía en esos años de haber elegido el camino que entonces lo había convertido en hombre de armas, lo que tampoco significa que hubiera olvidado el estudio y la lectura de cuanto texto de información general

llegara a sus manos con las caballadas argentinas, hasta la capital citadina de su tierra de origen.

Belzu, por la propia naturaleza de la clase minera a la que pertenecia su familia, fue quizá el militar boliviano más ilustrado de su época. Puesto por sus padres: Gaspar Belzu y Manuela Humérez, ambos de Oruro, lo dice Julio Diaz Arguedas, al cuidado de los padres franciscanos de La Paz; a fin de que recibiera una educación esmerada que él supo atesorarla realmente tanto en el ejercicio de las enseñanzas morales de los textos bíblicos, como en el conocimiento de las matemáticas y de las letras, amén en el de las normas de la conducta moral y de la caballerosidad.

En lo que atañe a esto último, fue un modelo ejemplar de señorial hidalguía y de marcada elevación caballeresca. Dado que sólo así pudo inspirar el aprecio hasta la estimación paternal por parte del aristócrata Felipe Santiago Salaverry (1806-1836); o de una dama de alcurnia como la esposa de Agustín Gamarra, doña Francisquita Subiaga; y del mismo general del ejército peruano, quien precisamente por las "maneras distinguidas y cultas" y por "su porte caballeresco" fue ascendido por dicho General a Subteniente de Infanteria. Pero rehusó proseguir en el ejercito de Gamarra cuando éste decidió invadir Bolivia pese al aparente fin con el que Gamarra actuaba pretextando cruzar el Desaguadero para proteger a Sucre, cuya persona de elevadisima moral y condición era tambien objeto de trato desconsiderado y brutal por parte del *olañetismo* altoperuano.

Belzu habría pensado invadir el país con cruzados bolivianos para castigar a los audaces sedientos de poder que así vejaban al Mariscal, por quien sentía gratitud y veneración, pero apenas era un simple subalterno, por lo que se apresuró, dice Diaz Arguedas, a pedir su retiro de las filas del ejército peruano.

A partir de su participación en "las Campañas de la Confederación", comenzó su ascenso accidentado por las prevenciones que se le tenía por abandonar su puesto de retaguardia y adelantarse hasta la vanguardia y así batir al enemigo en momentos en que los maestros vacilaban próximos al retroceso, a ejemplo de lo que ocurrió en Ingavi al lado de Idelfonso Sanjinés, cuando Belzu y aquél dieron el triunfo decisivo de la batalla de Ingavi como lo relata honestamente el Coronel Diaz Arguedas (Condarco, 1971: 244 y 435).

Pese a todo, mientras Sanjinez, seguidor de Belzu en aquella ocasión, llegó a General de División, Belzu sólo al de General de Brigada, "siendo de notar -dice Diaz Arguedas- que en la misma terna" que dio ascenso al grado de General de Brigada a Sanjinés, figuraba, ya en 1846, su compañero de acción y el de la iniciativa victoriosa de Ingavi, el Coronel Belzu (Condarco, 1971: 244 y 435).

Los propios mandos del ejercito, por entonces, procuraban reunir en su seno, por lo común, a hombres de extracción privilegiada, comenzaron a ver en él un valor moral que podia hacer frente a su concupiscente predisposición al manejo del poder para arbitraria disposición de sus privilegios a favor de parientes y dóciles allegados, y comenzaron a tejer absurdas leyendas alrededor de su origèn, de su conducta privada y de la propia dama a la que había unido su destino.

La bizarria con que había desafiado a duelo a Santa Cruz cuando éste hizo ademán de ultrajarlo con la mano, enseñándole el filo de la espada que convenía a la defensa del caballero, así como otras actitudes de verdadera dignidad y pundonor acabaron por hacer intolerable su presencia a los que por sus sospechosos méritos o por su efímero rango de Estado, temían su acerada disposición al orden, al equilibrio ético y a la intransigente defensa de los principios republicanos y de la ley, por lo que resolvieron siempre tenerlo alejado, lo más alejado posible...¡En las fronteras!

La enemistad que Ballivian y sus seguidores sentían por Belzu, llegó al extremo de sentenciarle a la pena de muerte, siendo realmente "ejecutados" sus amigos oficiales Echazú y Torrelio. Ninguna piedad con la juventud prometedora si se hallaba complicado con Belzu.

Razón tenía Gabriel R. Moreno al referirse a los cobardes que se presentaban como verdaderos felinos en el poder.

Su directa comunicación y dependencia a Sucre como empleado inmediatamente vinculado al gobierno hizo que la fé religiosa que se le inculcara en los claustros de San Francisco, hiciera, finalmente de Belzu un verdadero soldado del espiritu hondamente humanista como el que latía en el corazón del ilustre Mariscal, al que, finalmente, se identificara del todo, como mártir del igual atropello

consumado por mano criminal que el destino puso en la de Agustín Morales en distintas épocas y lugares.

Para referirnos a la política que en materia costanera y portuaria adoptó el partido popular y ante todo su conductor, el General Belzu sucedió a Ballivian tras el brevísimo interinato dc Eusebio Guilarte y de otros hechos, a partir de diciembre de 1848, y que retuvo el poder como simple jefe de Estado todo el año de 1849 para constitucionalizarlo con las elecciones de 1850.

Por otro lado, el emergente Congreso de 1850, proclamó a Belzu "Presidente Constitucional de Bolivia" por haber "obtenido la pluralidad absoluta de votos de los ciudadanos sufragantes", en una campaña democrática sin precedentes por haber participado en ella más de la treintena de ilustres candidatos[4], elecciones realmente representativas de todos los sectores sociales de la República, y, por lo mismo, muy diferentes a las del año 1844, en las que las candidaturas no pasaron de cinco o seis, a ejemplo de las de Casimiro Olañeta y Jose María Pérez de Urdininea[5], más para aparentar democrática contienda electoral, que otra cosa.

Ahora bien, con particular relación a nuestro especial interés, el General Belzu encontró en el seno de la Convención de 1850, como era de esperar, una vigorosa oposición reaccionaria dc peculiar aptitud verbalista y fascinadora que supo tratar allí con preferencia los grandes problemas de sus intereses de clase. En efecto, lo demuestra todo el texto del Redactor de H. Convención Nacional de los años 1850- 1851, que, en su integridad, nos persuade de los siguientes extremos:

1º. En el cuarto intemedio de la Sesión Ordinaria de la Convención (reunidas en Oruro) el 14 de Agosto de 1851, se ordenó la lectura de una comunicación remitida por el "Consejo Municipal del Puerto La Mar, en que se proponía" un plan de contribuciones para dicho puerto y Atacama[6].

4 Ver el Redactor de la Honorable Convención Nacional de los años 1850 - 1851.

5 Ver el Redactor del Honorable Congreso Nacional del año de 1844.

6 Ver el Redactor de la Honorable Convención Nacional de los años 1850 - 1851.

2º. Dicho documento fue, después leido simplemente, remitido a la comisión de legislación[7], para alli dormir el sueño de los justos.

3º. Finalmente, a lo largo de todas las deliberaciones, los convencionales no trataron nada acerca del documento atacameño, como lo demuestran las actas subsiguientes interpuestas de la sesión de 16 de agosto y la nocturna de 5 de septiembre del mismo año 1851[8].

4º. Lejos de todo lo esperado, la Convención se abocó a problemas de política interna y hasta el propio ordenamiento legal consagrado, y en lo que atañe, por ejemplo, a este último aspecto de principios que no admitían discusión de ninguna naturaleza por ser atentatoria a la Ley Fundamental de la República, como el de la situación de los esclavos negros, por obra y gracia de parlamentarios oscurantistas, seguidores de Ballivián, como Manuel Andrés Quintela por un lado y Pedro o Calixto Ascarrunz por otro. El primero que sostuvo que no era justa la abolición de la esclavitud porque perjudicaba a la agricultura de La Paz, y que, por tanto, debía exigirse a los manumitidos, por lo menos, el derecho de justa indeminización recompensable con su trabajo por un mínimo de cinco años[9] en favor de sus antiguos amos.

Aquí encontramos, características de un verdadero partido esclavista, desde el punto de vista socio-político. Ciertamente no se puede perder de vista que en aquel entonces persiste la supervivencia de una casta dominante, heredera de las antiguas costumbres hispano-coloniales en materia de discriminación, pues fue hasta poco antes de 1952, hecho corriente escuchar en labios de muchos ancianos el antiguo adagio neolatino; *cholibilis nuncan bonus, e si bonus nunca perfectus, per quo cholibilis e semper, semper cholibilis*, máxima popular que Gustavo

7 Ver el Redactor de la Honorable Convención Nacional de los años 1850 - 1851.

8 Ver el Redactor de la Honorable Convención Nacional de los años 1850 - 1851.

9 Ver el Redactor de la Honorable Convención Nacional de los años 1850 - 1851.

Adolfo Otero recuerda como punzante expresión de discriminación social por lo común reinante en tiempos hispano-coloniales (1942: 22), pero que perduró hasta la primera mitad del novecientos, hecho del que nosotros mismos somos testigos presenciales.

Tal testimonio de segregación social se presenta en distintas formas, en proyección retrospectiva, con precedencia a la humanizadora obra sociológica de Ml. Rigoberto Paredes, en las antítesis de A. Arguedas, primero, y de Gabriel R. Moreno después, por lo que no se puede dejar de percibir el contenido social del choque entre el ballivianismo pseudo-aristocrático de latifundistas y grandes propietarios, y las clases trabajadoras de artesanos y de comerciantes de escasos recursos, clases liderizadas por Belzu desde el poder entre 1849 y 1854, masas éstas que constituían no sólo el ejército electoral del belcismo, sino el contingente multitudinario en tiempos aciagos dentro del ámbito nacional e internacional.

En efecto, la sólida sustentación popular con que contaba el poder político de Belzu, no sólo consolidada la paz interna sino tambien la seguridad territorial ante la amenaza externa, por lo que no se precisaba llegar a Cobija para intimidar al Perú, sino invadirlo desde Copacabana no sin inflingirle una derrota moral.

Efectivamente, a las absurdas amenazas peruanas de 9 de junio, al 15 del mismo mes de 1853 particularmente encarnadas por la ocupación militar peruana del Puerto de Cobija, determinaron la consiguiente disposición de 22 de mayo de ese año de 1853, mediante la cual el general Belzu se invistió de las facultades extraordinarias que le confería la ley (Morales, 1925: 443-451) y movilizó su ejército. Se dirigió a la frontera peruana y paseó la dignidad boliviana por las orillas del Lago Titicaca, y "violó" el territorio vecino. Es admirable como un historiador de indudable mérito como Humberto Vásquez Machicado asegure que el gobierno de Belzu no hizo nada a favor del país (1963: 342), pues, en aquella ocasión, la silenciosa expedición fronteriza que se dirigió a Copacabana con actitud amenazante, fue la causa para que el Perú decidiera de **motu propio** retirar las tropas que habían ocupado Cobija, por más que Cobija quedara luego en manos del enemigo de Belzu, el general Sebastian Agreda (Morales, 1925: 451) que, a fin de cuentas, era boliviano. Belzu supo obrar la respetabilidad de Bolivia ante el Perú y Chile.

Dispuesto por el gobierno del general Belzu el Censo General de la República el dia 15 de junio de 1854, se constata que el resultado correspondiente al departamento de Cobija o Atacama, arroja la cifra total de 5.582 habitantes de los que corresponden al Puerto La Mar poco más de la quinta parte de todo el territorio atacameño (Morales, 1925: 506).

Empero, lo más importante que tuvo el gobierno del General Belzu en el campo de las relaciones internacionales, de trascendencia para nuestras costas, fue el procurar el mayor acercamiento posible al gobierno de la República Argentina a través de muchas medidas, una de las cuales fue la contenida en el decreto de 17 de mayo de 1855 que a la letra dice:

> "El Presidente Constitucional de la República "decreta que" es un deber para el gobierno de Bolivia dar nuevas pruebas de cordialidad amistosa al Gobierno de la Confederación Argentina facilitando el comercio ultramarino del Norte de aquella República por el territorio boliviano" mediante el "arreglo de los derechos" correspondientes a los efectos ultramarinos internados por Cobija "a esa República" (Morales, 1925: 466).

Con tal género de medidas, el general Belzu se proponía consolidar la amistad argentino-boliviana para fortalecer al mismo tiempo el comercio por Cobija con el tránsito y la presencia de una potencia sudamericana del Atlántico.

La continuidad al mismo tiempo entre el absolutismo y el liberalismo se manifiesta en diversos aspectos en el Siglo XIX.

El origen del poder divino de los monarcas absolutistas borbónicos españoles, proclamada en las teorías de Bossuet y la aparición de los pensadores del siglo de oro, Descartes, Montesquieu, Diderot, D'Alambert y Rosseau con el advenimiento del liberalismo, prepararon cambios coyunturales de mentalidad en Europa y posteriormente en las colonias españolas.

Frederic Richard en el estudio titulado "Política, Religión y Modernidad en Bolivia en la época de Belzu", cita las homilías en honor del Presidente Belzu, de distintos párrocos provinciales, mostrando una asimilación entre la persona de Belzu y la

de Cristo. "Belzu es el hombre providencial, sagrado, protegido por la Divina providencia y la Virgen.."

Por lo tanto, dice el autor mencionado, que el vinculo entre política y religión, herencia de la época borbónica, se mantuvo y quizá se estrechó en Bolivia en la época republicana, en una población impregnada de sacrilidad y religión (Richard, 1998: 167-73).

Adorado por la plebe, el tata Belzu es visto como imagen mesiánica.

Los liberales lo muestran como demagogo influido por ideas socialistas y agitador de multitudes indígenas, que amenazaban el poder de las oligarquías gobernantes desde 1825-1952.

Los ideólogos e historiadores cercanos a la Revolución Nacional impusieron una imagen mucho más positiva de Belzu. Anunciaba, con un siglo de anterioridad, los cambios de la Revolución nacional de 1952. Igualmente es una figura histórica recuperada por el movimiento político CONDEPA, en este caso, un lejano precursor del Modelo Endógeno (Richard, 199: 619-31). Frente a las clases privilegiadas, las masas populares (Vasquez, 1988: 346).

Belzu por sus referencias culturales y políticas pertenecía a la modernidad.

Defensor de la soberanía popular, soño con establecer una sociedad de ciudadanos iguales ante la ley a través de los Códigos Santa Cruz, (Códigos napoleónicos de tinte liberal). "A pesar de sus afanes modernistas Belzu tuvo la necesidad de apoyarse en vínculos familiares, amistades, compadrazgos y clientelas, que por medio de pactos, integraban el conjunto de los estamentos de una sociedad corporativa de "Antiguo Régimen"... por ejemplo su hermano Francisco de Paula Belzu, sus yernos Jorge Córdova y José Vicente Dorado,Vicenta Juariste Eguino y sus hijos Félix y José Maria Eguino, su padrino de bodas, Burdett O"Connor, José Maria Pérez, influyente militar, el párroco de Laja Blas Tejada (Richard, 1991: 619-31).

Los gabinetes de Belzu, estuvieron conformados por ministros pertenecientes a diferentes regiones de Bolivia: Potosi, Sucre, Cochabamba y La Paz, manejando así un equilibrio político.

El gobierno de Belzu.

Una vez en el poder hacia diciembre de 1848, Belzu tuvo que enfrentar una época turbulenta como consecuencia de su ascensión a la primera magistratura de la República, imponiendo el orden con mano firme y dura contra todo alzamiento y perturbación del orden republicano como deseaba consolidar.

Así las políticas de su administración gubernativa se orientaron fundamentalmente a los distintos aspectos de su ordenamiento estructural, y fueron las siguientes:

1. Política económica
2. Política social
3. Política interna
4. Política externa y diplomática

Acción gubernativa.

Protección a la industria nacional, orientada a evitar la importación de productos o mercancías que se elaboraban, manufacturaban o se producían en el territorio nacional.

Como hasta la época del gobierno de Belzu, Bolivia quedó, a consecuencia de casi un medio siglo de turbulencia militar y revolucionaria, en condiciones económicas deplorables y con una industria dañada por dichos factores regresivos, los paises vecinos no siempre presos de la anarquia y con mejores condiciones de comunicación directa con el mundo europeo, pudieron mantenerse en mejores condiciones económicas y políticas, y así desarrollaron, pese a inevitables factores de inestabilidad, economías menos deterioradas, por lo que consiguientemente creció el flujo de la importación de manera realmente alarmante, a tal punto que, en tales circunstancias, se hacía impostergable la adopción de medidas que conjuraron el colapso industrial y la consiguiente incapacidad del país para la exportación.

De hecho, el gobierno de Belzu debió adoptar las medidas que el caso aconsejaban.

Contaba, para ello con el apoyo de hombres de enorme valer y talento como José Gabriel Téllez, Rafael Bustillo, Agustín Tapia, Tomás Baldivieso, y, en la Convención de 1851, "personalidades prestigiosas de la época", dice Alberto Gutierez (1918:23).

Ahora bien, nuestro documentista y publicista don Alberto Gutierrez, uno de los valores morales más esclarecidos de la época de auge del liberalismo en Bolivia, ha prestado atención al **caudillismo** que ensombreció la vida pública del país desde 1828 hasta la llamada Guerra del Pacífico (1879-80), aunque así sea, reduciéndolo al simple dato del desgobierno de Melgarejo y sus discipulos como Mariano Donato Muñoz y José Rosendo Gutierrez (1840-1883), y, por tanto, englobando indiscrinadamente al supuesto melgajerismo incluyendo en éste a hombres de alta probidad moral y política, y más que todo adversarios de Melgarejo, como el gobernante demócrata Manuel Isidoro Belzu, que tuvo que imponer transitoriamente su propio caudillismo para acabar con él, por medio de la reiniciación de la transmisión del mando por vía electoral espontánea sostenida por la formación y consolidación de una ciudadanía conciente de su propio valer como clase política constituida por las clases medias empobrecidas, y al amparo de hombres de pensamiento y acción que desde su participación en los altos puestos de gobierno pudieran colaborarle a enderezar la ruta encaminada a ese fin.

Logró acierto en la elección de algunos hombres de indiscutible rectitud como el ya referido Rafael Bustillo, el llamado canciller de hierro, hombre de la más acrisolada rectitud y del más encumbrado saber en el dominio del derecho público, o como Gabriel José Moreno, padre del llamado Principe de las Letras Bolivianas, hombre de conciencia realmente liberal que terminó su brillante carrera política en el seno del partido fusionista de Severo Fernandez Alonso en la desgraciada guerra de 1898-9 contra los caudillos del supuesto liberalismo federalista del norte.

En términos generales, la política de Estado de Belzu, fue talentosa, cauta, prudente, equilibrada y moral, en lo que atañe a la política económico-financiera, dado que como refiere Ramiro Duchén Condarco, en su inédita tesis de grado,

personifica Belzu al gobernante honrado, cuyos presupuestos anuales eran aprobados con superávit, sin excepción, y no sólo en el curso de un solo año, como asegura erradamente Julio Paz en su libro *Historia Económica de Bolivia.* Duchen Condarco contradice el dato y hace saber que dichos superávits eran destinados a paliar la pobreza de las ciudades bolivianas, logrando una mayor circulación de la moneda boliviana dentro de las fronteras del país, no sin avivar la circulación nacional y el potencionamiento del comercio dentro de las fronteras de Bolivia.

El procedimiento fue calificado como demagógico (Duchén, 1988), pero es el mas remoto antecedente histórico del desaparecido "bonosol".

El gobierno de Belzu no sólo se apoyó en la fuerza electoral de las masas empobrecidas, sino que las vitalizó para mejor ejercicio de la social-democracia que así, y por distintos caminos impuso Belzu precariamente en el país.

Naturalmente, como recuerda Nicanor Aranzáes, Belzu mandó revisar los Códigos Civil y Penal, y los de Procedimientos, encaró la reforma del Código de Justicia, tranformó la legislación minera de primordial importancia para la economía del país y del propio Estado.

Puso en vigencia una nueva Ley de Imprenta sin amordazarla.

La cartera de hacienda a cargo de Rafael Bustillo y la propia política hacendaria no pudo ser más ejemplar en aquella época y modelo de cordura y moralidad hasta nuestros días (Aranzaes, 1915: 121-23).

La Paz le debe varias obras: el Circo de Toros, el Colegio de Artes, así como la todavía superviviente Intendencia de Guerra que hacia principios de siglo, la rehabilitó el gobierno liberal, y que debiera ser declarado Monumento Nacional, y Museo de Armas de la República.

La política internacional de Belzu.

Una de las mayores y principales preocupaciones de Belzu, en el poder, fue la política internacional.

Por ejemplo, la Convención Nacional reunida en Oruro el año 1851, examinó el concordato celebrado por Andrés de Santa Cruz, con la Santa Sede, el que finalmente fue rechazado por el soberano congreso de ese año.

Su política internacional con el Perú no fué cordial, y una vez producidas las desavenencias provocadas por el encargado de negocios del Perú, el señor Mariano Paredes y el Vicecónsul Teodoro Zeballos, Belzu resolvió expulsarlos, no sin provocar que éstos continuarán en su tarea de provocación, poco después, en la propia frontera, lo que indujo a Belzu a practicar una demostración de imposición y fuerza en la frontera peruana-boliviana, no sin hollar suelo fronterizo peruano, sin que nadie, o ninguna fuerza militar, se atreviera a tratar de encararle su conducta y menos desalojarlo.

La diplomacia de Bolivia en Chile.

Empero, lo que a nosotros, más nos interesa examinar es lo concerniente a la política internacional, desenvuelta por el gobierno de Belzu en Chile y en lo relativo a las relaciones diplomáticas y al problema concerniente a la política internacional de Bolivia ante el país de Chile.

Antes de referirnos concretamente a la diplomacia boliviana delegada a Santiago por parte del gobierno de Belzu, cabe indicar que la era preocupación de primer orden del mismo; hacia los primeros años de su ascenso al poder político, había el problema concerniente a las relaciones bilaterales del país con los gobiernos de los Estados limítrofes en cuanto al asilo y extradición se refería (así como el problema relativo a la realización de una Convención Nacional en la ciudad de Oruro) un marco político interno importante, para comprender la situación del país, antes del envío de la misión Benavente; es la Convención de 1851.

Para la verificación de este último acontecimiento, la Convención propuesta e inaugurada el 16 de julio de 1851, en la ciudad de La Paz, tras la solución de exigencias concernientes al desconocimiento legal del Banco de Quinas, a la sanción de la 6º Constitución Política del Estado entonces puesta en vigor en 21 de septiembre del mismo año, aparte de otras medidas de trascendencia como el restablecimiento de la ley de 10 de diciembre de 1826, que declaraba imperiosa la indeminización que los antiguos amos debían pagar a sus esclavos a tiempo de

manumitirlos de acuerdo con la ley anteriormente citada, hubo de clausurar sus sesiones en 4 de octubre de 1851, no sin prever la reinstalación de las mismas en la ciudad de Oruro en el término de 16 días a contar desde el de su receso.

En efecto, la Convención reinstaló sus funciones el 20 de octubre de 1851 en la ciudad de Oruro, bajo la presidencia de Juan de Cruz Cisneros; aunque sus labores se llevaron a cabo fuera del perímetro de la ciudad orureña, por obvias razones de seguridad impuestas por la constante amenaza representada por la reacción conservadora ballivianista resurgida a causa de las medidas antiesclavistas del Mariscal Sucre reimpuestas por Belzu en el país, y de ahí porque: la creencia según la cual la convención pasó al "pueblo de Tapacarí del departamento de Cochabamba" con el fin de abroquelarla contra cualquier brote de insurrección ballivianista contra ella. De ahí también porque, poco después, el errante gabinete de Belzu salía en diciembre de 1851 de Cochabamba y llegaba a Potosí en 7 de enero de 1852.

Poco después, en 28 de febrero del mismo año, el Ministro de Relaciones Exteriores de la hermana República del Ecuador, hace saber al gobierno que en ese país, el general grancolombiano Juan José Flores (1800-1865) organizaba una expedición de fuerzas de asalto destinada a invadir, con propósitos subversivos, el territorio ecuatoriano, por lo que solicitaba al gobierno boliviano permanecer alerta ante posibles actividades sospechosas en nuestras costas.

El hecho dió lugar a que se considerara posibles los lazos de entendimiento del insurrecto del norte con el ballivianismo para incluso traer, en su caso, una dinastía europea capaz de monarquizar los países de la costa del Pacífico y el Caribe. El asunto ha sido tratado de manera pormenorizada por varios escritos debidos a H. Vásquez Machicado y otros.

Tal antecedente había suscitado la inmediata preocupación de los gobiernos de la década de los años 40, pero los temores persistieron, a lo largo de los años 50, en el seno de los gobiernos de las repúblicas del Caribe y del Pacífico en América del Sur.

En cuanto a nuestro país concierne, el cauto gobierno de Belzu concibió, entonces, la necesidad de atender las relaciones internacionales con Chile el país más

sensible a ser perturbado, por reales o supuestas pretensiones y la ocupación de la Bahía de Mejillones en 1842, por lo que decidió instituir en Santiago una Misión diplomática de lo más responsable que pudiera llegar a los arreglos recomendables para la estabilidad de nuestras posesiones costaneras, así como, aparte de la claridad con que debían reconocerse nuestros límites, mantenerlas a cubierto de posibilidades emergentes de cualquier acción de hecho anormal e imprevisible o inesperado, en cualquier momento.

Planteado el problema, el gabinete de Belzu, consideró la conveniencia de remitir a Santiago un Ministro Plenipotenciario con cargo de Enviado Especial, responsabilidad que recayó en la persona del señor Juan de la Cruz Benavente.

Por entonces, es decir hacia 1852, Benavente radicaba en Buenos Aires, y allí había suscrito con Vicente Fidel López, jefe de la Cancillería argentina, una convención sobre asilo de emigrantes políticos, extradición y otros hechos convergentes, por lo que Juan de la Cruz Benavente debía ser trasladado a Chile para el desempeño de una misión de mayor importancia.

Fuentes.

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de Bolivia.

Bibliografía

ABECIA BALDIVIESO, Valentin.
1986 *Las relaciones internacionales en la historia de Bolivia.* Editorial Los Amigos del Libro. La Paz.

1986 *La dramática historia del mar boliviano.* Librería Editorial Juventud. La Paz.

ARANZAES, Nicanor.
1915 *Diccionario histórico del departamento de La Paz.* Talleres Gráficos La Prensa, La Paz.

ARGUEDAS, Alcides.
1922 *Historia general de Bolivia. Proceso de la nacionalidad, 1809-1921.* Arnó Hermanos Editores. La Paz.

AGUIRRE LAVAYEN, Joaquin.
1991 *En las nieves rosadas del ande.* Editores El País. Santa Cruz de la Sierra.

ARNADE, Charles.
1964 *La dramática insurgencia de Bolivia.* Editorial. Juventud. La Paz.

BARRAGAN, Rossana y otros (Comps.).
1997 *El siglo XIX. Bolivia y América latina.* Coordinadora de Historia - Instituto Francés de Estudios Andinos. La Paz.

CAJIAS DE LA VEGA, Fernando.
1975 *La provincia de Atacama, 1825-1842*. Empresa Editora Universo. La Paz.

CAYOJA RIART, Humberto.
1998 *El expansionismo de Chile en el cono sur*. Editorial Proinsa. La Paz.

CONDARCO MORALES, Ramiro.
1971 *Grandeza y soledad de Moreno*. Talleres Gráficos Bolivianos. La Paz.

DALENCE, José Maria.
1851 *Bosquejo estadístico de Bolivia*. Imprenta Sucre, Chuquisaca, 1851.

DUCHEN CONDARCO, Ramiro.
1998 *La Epoca y el gobierno de Belzu*. Tesis de Licenciatura en comunicación Social. Universidad Católica Boliviana. La Paz.

ESCOBARI CUSICANQUI, Jorge.
1975 *Historia diplomática de bolivia. Política internacional*. Litografias e Imprentas Unidas. La Paz.

GUTIERREZ,Alberto.
1920 *La guerra de 1879*. Imprenta de la vda. de C. Buoret. París.

GUTIERREZ, Alberto.
1918 *El melgarejismo antes y despues de Melgarejo*. Editores Gonzáles y Medina, La Paz.

IGERBI, Antonello.
1943 *El Perú en marcha*. Torres Aguirre. Lima.

MERCADO MOREIRA, Miguel.
1972 *Historia internacional de Bolivia*. Editorial Don Bosco. La Paz.

MORALES, José Agustin.
1925 *Los primeros cien años de la república de Bolivia. Tomo I, 1825-1860*. Empresa Editora Veglia & Edelman. La Paz.

O'CONNOR D'ARLACH, Tomas.
1911 *Los presidentes de Bolivia desde 1825 hasta 1896*. Tipografía La Verdad. La Paz.

OTERO, Gustavo Adolfo.
1942 *La vida social en el coloniaje*. La Paz.

PINOCHET UGARTE, Augusto.
1974 *Geopolítica*. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile.

PONCE CABALLERO, Jaime.
1977 *Geopolítica chilena y mar boliviano*. La Paz.

QUEREJAZU CALVO, Roberto.
1979 *Guano, salitre y sangre. Historia de la Guerra del Pacífico*. Editorial los Amigos del Libro. La Paz-Cochabamba.

RICHARD, Frederic.
1998 "La Bolivia del siglo XIX y la herencia borbónica. Mitos y realidades" En *Historias* Nº 2. Coordinadora de Historia. La Paz.

RICHARD, Frederic.
1997 "Religión y modernidad en Bolivia en la época de Belzu". En *El siglo XIX. Bolivia y América latina. La Paz*, La Paz.

SANCHEZ BUSTAMENTE, Daniel.
1920 *Bolivia. Su estructura y sus derechos en el Pacífico*. Arnó Hermanos. Gonzales y Medina, La Paz.

VASQUEZ MACHICADO, Humberto y José Vasquez Machicado.
1988 *Obras completas*. Tomos I al VII, Talleres de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco, La Paz.

YAÑEZ, Eliodoro.
1898 *Apuntes sobre la puna de Atacama.* Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona, Santiago de Chile.

YRIGOYEN, Pedro.
1921 *La alianza Perú-Boliviana-Argentina y la declaratoria de guerra de Chile.* San Martin y Cía. Impresores, Lima.

ANTECEDENTES DE LA COLONIZACION EN BOLIVIA[1]

Rubén Luis Hilari[2]
Carrera de Ciencias de la Educación

Marco geográfico.

Bolivia se encuentra situada en el centro de Sudamérica con paisajes geográficos diversos, si bien se nos conoce como país andino, más del 70 % son tierras bajas y tropicales. Después de la última perdida territorial en el conflicto bélico (Guerra del Chaco) tiene una superficie de 1.098.581 Km2, con una distribución porcentual de:

- **Llanos** 70% constituyen las tierras bajas hasta 610 m.s.n.m.
- **Valles** 16% el 12,6% constituyen los Valles y Yungas hasta 2.000 m.s.n.m.
- **Serranías y Altiplano** 14% el 27% constituyen las alturas hasta 4.200 m.s.n.m.

El antecedente de la primera división político administrativa de Bolivia, corresponde a 1826, donde el territorio nacional conserva las demarcaciones vigentes hasta entonces y hasta que fuera posible la demarcación "constitucional", dividido en cinco departamentos, cada uno subdividido en provincias y cantones.

1 Este artículo forma parte de la tesis de historia ***Historia de la colonización del noroeste paceño. Alto Beni.*** Carrera de Historia, UMSA. La Paz, 1997.

2 Rubén Luis Hilari es Licenciado en Derecho y Licenciado en Historia por la UMSA. Actualmente se desempeña como docente en las carreras de Ciencias de la Educación y Derecho de la UMSA.

división política administrativa desde la creación de Bolivia
hasta hoy en día, es bastante peculiar y compleja, por la
presenta y la falta de comunicación o vinculación caminera.
onoce muchas regiones de nuestro país y del potencial que

e en el hábitat en que se desarrolla es un aspecto importante
a. A partir de este concepto debemos señalar la desigual
ción y la inmensidad de territorios deshabitados, que da
vos asentamientos humanos y procesos de colonización.

rio existió el intento de conquistar las tierras bajas del
uchas incursiones y sólo se pudo incorporar al imperio
ngas a través del cultivo de la coca.

i, tercero de la dinastía de 13 Incas, pudo establecer
n una parte de los Yungas o "Yunka" (tierras calientes).
la dinastía, ordenó expediciones para la conquista del
ente en su ambición expansionista, el Inca Pachacuti
jo Capac Yupanqui conquistar el territorio de Moxos

Inca decidió someter a la provincia Chiriguana en el
nsionista fue frustrado por la gran dificultad geográfica,
ñas y "los inhumanos Chiriguanos" que fueron los
no teniendo otra opción que replegarse (Parejas, 1981:

ambición de obtener más riquezas mineras, impulsaron
da del "Gran Paititi" o "El Dorado" consiguieron una
dejada por los Incas.

A partir de estos antecedentes comienza la penetración al oriente boliviano de manera sistemática. El documento con mayor fuerza que se tiene es la Real Cédula de 1563, que da origen al derecho de propiedad legítimo del oriente boliviano, el primer título *"Información de servicios del Capitán Ñuflo de Chavez"*, que además se constituye en la primera fuente de prueba y documentos sobre el derecho de propiedad (Sanabria, 1958: 47).

En 1561 y 1574 se fundaron las ciudades de Santa Cruz y Tarija. La región de Moxos fue explorada y establecieron misiones evangelizadoras, la zona más difícil de conquistar fue el territorio Chiriguano, al sudeste de Bolivia.

Los jesuitas jugaron un papel importante al crear misiones como una especie de colonias socialistas, donde la agricultura y artesanía eran una obligación y se desarrollaban en forma organizada. Los excedentes obtenidos se distribuían equitativamente, aunque no se permitía ni la propiedad privada ni la comercialización de productos. El Chiquitano fue adoptado como idioma oficial en las misiones, de manera que se pudo anular las barreras del idioma que impedía la comunicación inter-tribal; todo el siglo XVIII transcurrió en este proceso de conversión de las tribus y el asentamiento del dominio jesuita.

En 1767, se expulsa a los jesuitas del territorio de las colonias españolas, porque la actividad que se desarrollaba con los pueblos indígenas no fue vista bien por los encomenderos y autoridades coloniales (Sanabria, 1958: 77). Sin el control jesuita que se tuvo por más de dos siglos y medio, las poblaciones indígenas fueron diezmadas y sustituidas por pequeños grupos de gente blanca y mestiza. La administración colonial no pudo reconstruir la eficiente labor de los Jesuitas en las misiones, y al nacer la nueva república, el oriente quedó despoblada y pobre.

> Finot señala la siguiente conclusión: "Chiquitos tierra digna de un mejor destino por los esfuerzos que representó, y oír la condición industriosa y pacífica de su población nativa, podrá florecer nuevamente cuando sus mejores tierras sean cruzadas por caminos y se establezcan empresas de colonización" (1939: 45).

República.

La condición de las tierras en la parte Andina y el Oriente a la proclamación de la independencia era desconocida.

Los terrenos del altiplano ya se habían constituido en propiedades pertenecientes a particulares, nativos o extranjeros. Los derechos de los originarios o comunarios, fueron reconocidos por el Libertador, en los Decretos de 8 de abril de 1824 y de 4 de junio de 1825, promulgadas en Trujillo y Cusco, y ratificadas por la Ley del 28 de septiembre de 1831 y Decreto de 7 de abril de 1837.

Las tierras sobrantes de propiedad del fisco, eran apenas una excepción a esta regla y debían, antes de constituirse, ser conocidas y alinderadas conforme se dispuso posteriormente por Decreto del 18 de febrero de 1863.

Al nacer a la vida republicana los terrenos **res nillius**[3], Tierra de nadie aptos para la colonización y el desarrollo de la industria agrícola y ganadera, se encontraban situados en los impenetrables bosques del norte paceño y los inmensos llanos del Beni, Santa Cruz, Cochabamba, Chuquisaca y Tarija detrás de los contrafuertes andinos.

El anhelo de los gobernantes de poblar e integrar esas tierras tropezó desde un principio con las grandes distancias que las separan, topografía accidentada, falta de medios de viabilidad o la propia naturaleza que por su riqueza y exuberancia, imponía para su aprovechamiento, múltiples y costosos recursos de los cuales se carecía en ese momento.

Dada la riqueza proverbial de esas inmensas zonas, en bosques y magníficas tierras, para todo tipo de cultivos y para el establecimiento industrial, se explica al nuevo régimen a iniciar o preocuparse por llevar pobladores y de constituir la propiedad sobre bases estables.

Así, el primer Decreto sobre la materia fue dictado por el Libertador Simón Bolívar el 14 de diciembre de 1825, disponiendo que las tierras del departamento de Santa Cruz, después de su mesura y amojonamiento, se distribuyeran a razón de

3 "Res nullius", viene del latín de nadie.

una fanegada[4] por individuo, en los lugares con riesgo y de dos fanegadas en los que no tuvieron esa ventaja, bajo la condición de establecer trabajos en el término de un año. En el mismo Decreto se prescribe que los terrenos destinados al apacentamiento de ganados pertenecen en común a los propietarios colindantes, mientras no se realice su ulterior distribución.

El Mariscal de Ayacucho, mediante Decreto del 24 de mayo de 1826, proclama que entre todos los deberes del gobierno, el más esencial para la prosperidad del país es el aumento de la población, a base de la inmigración. En tal virtud, invita a los hombres de todos los pueblos y naciones a venir a Bolivia, prometiéndoles consagrar ampliamente su derecho de propiedad y seguridad personal.

El 22 de noviembre de 1841 el General José Ballivian dispuso, después de la victoria de la Batalla de Ingavi, la formación de colonias militares: "en las fronteras con los bárbaros, en las márgenes de los ríos navegables y en los campos de los fértiles y poco poblados valles de la República", concediendo tierras a todo jefe, 16 topos[5], 12 a los capitanes, 8 a los oficiales y 4 a los clases y tropa.

Estas disposiciones posteriormente fueron derogadas por el articulo 12 de la Orden Suprema del 1º de octubre de 1846, a mérito de que los premios a la clase se fijaron en pensiones, montepíos y jubilaciones.

Durante el gobierno de Mariano Melgarejo se dió la orden de otorgar a los jefes y oficiales del ejército que quieran radicarse en Caupolican o en el Beni, media legua cuadrada, con la pena de caducidad. Esta gracia también se hizo extensiva en favor de la población civil[6].

No se puede dejar de hacer mención el Decreto atentatorio de 20 de marzo de 1866, que dispuso la venta de terrenos de comunidad, en caso de que los indios se resistieran a pagar al fisco la suma de 25 a 100 pesos, en el término de sesenta días de su notificación; así como el Decreto de 16 de abril del mismo año que

4 Una fanegada es igual a 64 áreas, 39,5 centiáreas.

5 Un topo es igual a 13 áreas, 98 centiáreas.

6 Orden de 19 de marzo de 1865.

estatuye el remate de las sayañas[7] de Yungas, que eran propiedad de los blancos. Esta última disposición se amplió a toda clase de terrenos sobrantes y baldíos ocupados por blancos y mestizos, mediante otro Decreto de 13 de junio de 1866.

El gobierno de Melgarejo, acepta las propuestas de colonización de A.D. Piper, para poblar Caupolican y el Beni (declarada después caduca por Resolución del 14 de febrero de 1876), y la de D. Orestes Mendoza, para la navegación del río Pilcomayo, bajo la promesa de conceder al primero todas las tierras que llegare a ocupar con colonos, en el término de 25 años, y al segundo 50 leguas cuadradas en el punto que eligiere (ANB/memorándum, 1930).

Mediante las Ordenes Supremas del 19 de enero de 1871 y 24 de febrero del mismo año, se devolvieron sus tierras a los indígenas, a los establecimientos públicos y a todos aquellos que habían sido desposeídos arbitrariamente por el gobierno de Melgarejo.

En 1880, se acepta la propuesta de Francisco Javier Bravo, sobre colonización y navegación de los ríos del distrito oriental del país, comprendiendo los llanos de San Antonio hasta la frontera con el Perú, pasando por las tierras de Chuquisaca, Santa Cruz, el Chapare, Beni y la provincia Caupolican del departamento de La Paz (ANB. Ministerio de Colonización: 31).

Mediante Decreto del 22 de febrero de 1886 (gobierno de Gregorio Pacheco), siendo Ministro de Relaciones Exteriores el Sr. Juan Carrillo, se organiza la Oficina de Tierras y Colonización, dándole atribuciones privativas en lo referente a adjudicación y estadística de terrenos baldíos. En lo relativo al acopio de datos sobre las distintas exploraciones a las zonas colonizables, a la fundación de colonias y establecimiento de puertos.

En 1903 la oficina de Inmigración, Estadística y Estudios Geográficos del Ministerio de Colonización declaró que no se podía indicar cuáles son las tierras convenientes para la colonización extranjera, por careserse de planos y registros especiales de las zonas adjudicables en toda la República.

7 Sayaña. Literalmente significa "matenerse parado". El término se utiliza para designar el terreno en propiedad. Hay sayañas de originarios y agregados.

Con el fin de impedir la apropiación indebida de tierras baldías se dicta la Ley del 5 de abril de 1905 que señala y reserva las 10 áreas del territorio nacional, como zonas de reserva fiscal para la colonización.

Con el propósito de iniciar la colonización en el departamento de La Paz, el gobierno central trató de adquirir propiedades en los Yungas paceños, en Sacramento, El Carmen y San Antonio situadas en el cantón Pacallo de la provincia Nor Yungas[8].

Lastimosamente no se pudo realizar dichas compras por no existir las partidas presupuestarias para dicha compra. Sobre la base de esas propiedades se trató de fundar una colonia agrícola con el nombre de Lanza (Victorio Lanza, en honor al caudillo de la independencia) el respaldo jurídico lleva fecha de 29 de abril de 1909.

En 1911 con el propósito de la colonización civil y militar en el Noreste de la República, se ordena al delegado nacional de ese territorio, que reserve las tierras baldías ribereñas de los ríos navegables, con la facultad de adjudicarlas provisionalmente.

Todos estos intentos de colonización hasta 1915 fue un fracaso. El Estado gastó mucho dinero sin resultado alguno. Los pequeños intentos de colonización con la de Warnes y otras abandonaron las zonas por la exuberante vegetación, climas altos, falta de asistencia técnica y mercado para sus productos, en otras palabras, faltó planificación estatal, para una adecuada recepción de colonos y perspectivas de desenvolvimiento.

En 1917 se dictaron dos importantes leyes: la primera del 26 de septiembre, que grava a cada hectárea de tierra con el impuesto de medio centavo, destinados a los trabajos del ferrocarril a Santa Cruz, y la segunda del 8 de noviembre, que fija para la consolidación gomera, la proporción de 75 hectáreas por cada estrada, debiendo las superficies sobrantes volver al dominio del fisco o quedar en poder de los concesionarios, al precio de veinte centavos cada hectárea.

8 Se trató de adquirir en fecha 30 de marzo y 24 de abril de 1909.

En virtud a esta Ley, el Estado ha logrado constituir la propiedad territorial del Noreste y percibir apreciables rendimientos por los terrenos excedentes.

En enero de 1919 se organiza la comisión catastradora con los Drs. José Lavadenz, Director, Telmo L. Solares, Jefe, y la mesa topográfica militar, compuesta por oficiales del ejército, para que la catastración del Noreste, quede concluida, faltaba únicamente la región del Alto Beni.

La primera colonia nacional fue creada mediante Decreto de 2 de octubre de 1920, en la localidad de **Todosantos**, sobre el río Chaparé, a la cabeza del Coronel Federico Román con el apoyo decidido del Dr. Bautista Saavedra, miembro de la Junta de Gobierno de entonces. Mediante otro Decreto de la misma fecha se ordena la concentración de 50 indios Yuracarés y la formación de núcleos de población a lo largo del camino de San Antonio del Chapare a San Ignacio de Moxos.

Los dos decretos fueron el inicio de la apertura del proceso de colonización en Bolivia y la producción agrícola de nuevas tierras que hasta entonces eran consideradas vírgenes.

La Dirección y Administración de la colonia estaba a cargo de Federico Román, primer comandante del Regimiento Zapadores, ante quien debían dirigir las solicitudes para ser admitidos como colonos de Todosantos.

Esta colonia en sus primeros cuatro años alcanzó grandes progresos y creó gran expectativa, debido sobre todo al apoyo inconstitucional del Sr. Bautista Saavedra, de los cincuenta habitantes que tuvo el puerto de Todosantos, sobre el río Chaparé (afluente del Mamoré) fue creciendo poco a poco y fue vinculándose por el camino carretero con Moxos y la ciudad de Cochabamba. Los primeros productos que obtuvieron fueron: cítricos, café, cocoa, arroz, azúcar, madera y ganado con destino a las zonas del altiplano. Sobre el trayecto se hallaban ya asentadas más de 200 familias de indios Yuracarés.

La colonia Todosantos está ubicada en el centro del departamento de Cochabamba, el Beni y Santa Cruz, es el primer punto de la región oriental; por la variedad de

productos que obtienen, comienza a convertirse en el proveedor de las zonas altiplánicas (centros mineros) y las principales poblaciones del país.

El conocido colonizador norteamericano, Coronel William H. Murray, propuso al gobierno de Bolivia reconocer las tierras baldías situadas en Tarija y el Chaco, e importar familias agricultoras.

Realizadas las consultas el gobierno creyó conveniente arrendar por 99 años al coronel Murray y sus sucesores 18.000 hectáreas de tierras en la finca fiscal de Aguayrenda y en las ex-misiones de Chimeo e Itaú, ya que no podían concederles definitivamente la propiedad de ellas a causa de la Ley.

Este contrato de colonización fue el único que se cumplió, y dio lugar a una serie de comentarios y debates tanto de los parlamentarios como de la prensa.

Antes de que venciera el primer año ya se constituyeron en la colonización Murray en Aguayrenda algunas familias norteamericanas, constituyendo el primer núcleo de colonización extranjera en el Chaco boliviano, la actividad a desarrollar era el cultivo del café y algodón que iban a vender al mercado argentino a través de Yacuiba.

Por las inclemencias del tiempo sequía y la prohibición de exportar ganado a la Argentina hizo que muchas familias de esta colonia retornen a su país de origen, abandonando así el proyecto.

Colonización "Tuza".

En 1923 Pablo Andrés Tuza, presenta al Ministerio del ramo, su solicitud de colonización, Tuza llego al país con mucho prestigio y experto en colonización traía recomendación de haber fundado colonias en Chile.

Por Resolución de 11 de diciembre de 1925, el gobierno aprobó la escritura social y Estatutos de la "Comunidad Boliviana Colonizadora, Agrícola, Comercial e Industrial Tuza", con un capital inicial de Bs. 510.000 divididos en 3.400 acciones de Bs. 150 cada una, con domicilio legal en la ciudad de La Paz.

En 1926 se notó la falta de seriedad de la "Comunidad Tuza" además, los trabajadores colonos presentaron una serie de reclamos y denuncias en contra de dicha empresa. El despacho de colonización envió reclamos al Ministerio público, para esclarecer la mala inversión de fondos de la Sociedad, en resguardo de los intereses de los accionistas obreros.

"En virtud a estos malos manejos y es deber del gobierno poblar y colonizar las regiones del Chaparé, debe entregarse a los colonos establecidos, y a los accionistas de la "Comunidad", los respectivos lotes de terreno, declarando antes la caducidad de las tierras concedidas a Pablo Andrés Tuza" (ANB. Ministerio de Colonización, memoria de 1928).

Delegación del Parapetí y llanos de Manzo.

Por Decreto Supremo del 17 de febrero de 1928, se crea la delegación del Parapeti y llanos de Manzo, con la siguiente jurisdicción territorial: Cordillera del departamento de Santa Cruz, Acero del departamento de Chuquisaca; con los siguientes Cantones: Cuevo, Parapeti, Charagua e Izozog de la provincia Cordillera; Ivo y Carandaiti de la Provincia Acero. El personal de la delegación, en su totalidad estaba compuesto por militares.

El Congreso Nacional, con el propósito de fomentar e incentivar, elevó a rango de Ley el D.S. del 29 de marzo de 1928 y se dictó el reglamento de organización (30 de abril de 1828).

Después de la guerra del Chaco, el gobierno fomentó el asentamiento humano en las fértiles regiones entre los ríos Yapacaní e Ichilo. Bajo el auspicio del ejército, la colonia Yapacaní comenzó en 1937, con 40 familias, estableciéndose a orillas del río Yapacaní. Cada colonizador fue dotado de 50 has. de tierra. En 1940 la colonia Germán Busch incluía a un grupo de 200 familias entre las cuales se contaban con un pequeño grupo de judíos europeos y portugueses, esta colonia comercializaba sus productos con el ejército boliviano, pero el ejército abandonó la zona en 1945 y la colonia se fue dispersando, hasta 1950 quedaba sólo 22 familias en condiciones de vida sumamente extremas. Sin embargo, en 1958 se produjo el proceso de re-colonización de Yapacaní con el programa de la

Corporación Boliviana de Fomento (CBF)[9], para 1962 nuevamente existían 170 colonizadores. En 1964, esta zona fue incluída como parte del programa (CBF-BID).

A partir de 1952 a 1953 el proceso de colonización es alentado con gran interés, sobre todo por la aplicación de la Ley de Reforma Agraria[10] y la apertura de vías de comunicación departamental (carretera Cochabamba - Santa Cruz). La Reforma Agraria libera al campesino y le permite movilizarse de un lugar a otro; simultáneamente van llegando al país una serie de ayudas para colonización. El ejército y la misión Andina con apoyo de la organización Internacional del Trabajo (OIT), dan inicio a la colonización dirigida en Santa Cruz, Mineros, Huaytú, Chane, Pirai, Aroma, 4 Ojitos y la organización en Cotoca del Centro de experimentación de colonización dirigida con el asentamiento inicial de 1.200 familias con mediano y alto financiamiento habiéndose invertido en cada uno de estos programas un promedio de 510 y 3.500 dólares americanos por familia.

En 1961 surge el "Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social 1962-1971" donde se prevé la incorporación de 271.000 has. a las zonas orientales del país para un proceso migratorio y asentamiento de 100.000 familias provenientes de las zonas altas de la república.

La publicación de este plan dio inicio al proceso de colonización en Bolivia, y a la elaboración de una variedad de proyectos de colonización en los departamentos de La Paz, Cochabamba, Santa Cruz, Tarija y Chuquisaca.

A partir de la Reforma Agraria el sector agropecuario boliviano ha experimentado importantes transformaciones, tanto en las relaciones sociales como económicas, transformando el agro en un modelo de desarrollo. La colonización es una respuesta a la inadecuada distribución poblacional y a la falta de recursos económicos.

9 La Corporación Boliviana de Fomento (CBF), fue creada el 14 de septiembre de 1942.

10 Decreto Ley Nº 3464, 2 de agosto de 1953. Ley de Reforma Agraria.

Fuentes Documentales.

Archivo Nacional de Bolivia.

Memoria.
Ministerio de Colonización y Agricultura.

Bibliografía

ANTEZANA, Hugo.
s/f *Terminología sobre colinización.* Instituto Nacional de Colonización. La Paz.

ANTEZANA SALVATIERRA, Alejandro V.
1996 *Los liberales y el problema agrario en Bolivia, 1899 - 1990.* Plural editores. La Paz.

ATRISTAIN VERAZAIN, Cecilia.
1994 *La reforma agraria en el ámbito circumlacustre y el proyecto democrático del capitalismo de Estado.* Tesis de Licenciatura en Historia. Carrera de Historia. La Paz.

BLANES, José y otros.
1980 *Migración rural-rural en Bolivia. El caso de las colonias.* CERES. La Paz.

GAMARRA TELLEZ, María del Pilar.
1992 *Haciendas y peones en el régimen hacendatario gomero boliviano. Las bases económicas de un poder regional: La Casa Suarez, 1880 - 1940.* Tesis de Licenciatura en Historia. Carrera de Historia. La Paz.

FINOT, Enrique.
1939 *Historia de Bolivia.* Editorial Kollasuyo. La Paz.

GALLEGUILLOS, Adolfo.
1981 *Aspectos sociales de la colonización. Análisis de promoción de migraciones y servicios sociales.* Instituto Nacional de Colonización. La Paz.

HILARI CHOQUEHUANCA, Rubén Luis.
1993 "La colonización de Bolivia. Un proceso de desarrollo, progreso y asentamiento territorial". En *Historia* Nº 22. Carrera de Historia. La Paz.

PAREJAS MORENO, Alcides.
1981 *Historia del oriente boliviano, siglos XVI - XVIII.* Universidad Gabriel René Moreno. Santa Cruz de la Sierra.

SANABRIA FERNANDEZ, Hernando.
1958 *En busca del Dorado o la colonización del oriente boliviano por los cruceños.* Universidad Gabriel René Moreno. Santa Cruz de la Sierra.

ZEBALLOS H., Hernán.
1975 *Del altiplano al oriente. Un análisis económico de la migración rural boliviana.* Tesis Doctoral. University of Wisconsin. Madison.

LA FESTIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ[1]

Simón Cuba Q.[2]
Carrera de Historia

La Catedral

Muchas de las celebraciones masivas que se desarrollaban en la ciudad de La Paz y propiamente en la Catedral, a veces se desplazaban con naturalidad hacia la parroquia de San Sebastián o tenían sus celebraciones en alguna iglesia por elección de sus devotos.

La fiesta de Nuestra Señora de La Paz era festejada durante la Colonia en la Catedral. A fines de este período, la iglesia matriz se encontraba muy deteriorada a causa de la construcción precaria que tuvo, aparte de los daños naturales que sufrió, como la caída de un rayo en la torre, etc.

En el periodo republicano, en 1826, el estado ruinoso en que se encontraba la nueva nación y por ende la iglesia matriz de la ciudad, indujo a las autoridades a tomar la decisión de proceder a su demolición y de trasladar la Catedral nominalmente a la iglesia de Santo Domingo, en el año de 1827, donde se tuvo que realizar algunas reparaciones, por lo cual:

> "En 1835 se inicia la construcción de la nueva **Catedral de La Paz**, obra también de **Sanahuja** , que sustituía al ya vetusto

1 El presente artículo forma parte de la tesis de licenciatura en Historia ***Las fiestas religiosas de la ciudad de La Paz, 1848 - 1900.*** Carrera de Historia, UMSA. La Paz, 2000.

2 Simón Cuba Q., es Licenciado en Historia por la UMSA.

> edificio de 1653. Falleció el arquitecto francés **Felipe Bertrés**, quien construyó el primer orden de la fachada, la Catedral siguió su penosa y lenta construcción durante todo el siglo XIX, bajo dirección de diversos arquitectos como **Leonardo Lanza** (1836) y recién se concluiría en el siglo siguiente (1932)... (Mesa y otros, 1997: 440).

La imagen de la virgen de Nuestra Señora de La Paz permaneció aproximadamente un siglo en la iglesia de Santo Domingo, exactamente hasta el año de 1932.

Julio Iturri en su obra *La Paz de ayer hoy y mañana*, según investigaciones que realizó sobre la Catedral nos señala: "La Catedral, fue iniciada casi a mediados del siglo pasado en 1835, por el ingeniero Jesuita Manuel Sanauja, sobre otro templo colonial que se había derrumbado, Sanauja fue de enorme recordación, que había dado pruebas de su competencia, en la dirección de la Matriz de Potosí y el gran arco de medio punto del Panteón de nuestra ciudad. A la pérdida de los planos del Padre Sanauja, sin saberse cuándo y como ocurrió, el ingeniero José Rodríguez Rocha hizo un diseño de la superficie y obras realizadas hasta ese momento, para poder efectuar un plano complementario, que lo llevó a Roma el Obispo Juan de Dios Bosque, para requerir una ayuda a este fin, que se la dio el Sumo Pontífice por intermedio del arquitecto del Vaticano, Conde Vespigniani, que fue el que hizo los planos con los que volvió, ejecutándolos en esta ciudad otro Jesuita, el Padre Eladio Morales y el arquitecto Antonio Camponovo" (1980:63).

Para la construcción de esta mole de piedra como el principal templo de nuestra ciudad, se tuvo que explotar y perfeccionar manualmente las piedras, para luego su posterior traslado de las rocas granito de muy buena calidad de las faldas del monte Calvario, exactamente de la zona Caja de Agua, lo que actualmente se llama la Zona Norte. El trabajo tuvo muchos percances porque no tuvo el apoyo necesario de los gobiernos de turno y esa fue la causa del retraso de la construcción por muchos años, duró casi cien años. Antes de ser concluida, se la inauguró en forma simbólica en el gobierno del presidente Bautista Saavedra en homenaje al primer centenario de nuestro país; recién en el gobierno de Daniel Salamanca fue concluida, gracias al dinamismo del Sr. Prefecto Gustavo Otero.

La Festividad

La festividad de Nuestra Señora de La Paz era la fiesta religiosa que atraia la atención de la ciudadanía, porque contenia un cúmulo de tradiciones celosamente cultivadas por sus pobladores. Este acontecimiento, en el siglo XIX, se festejaba los días 24 y 25 de enero de cada año, los que fueron ampliados a fines del siglo a tres días; 23, 24 y el 25, con los que se iniciaba las novenas y los preparativos para la construcción de arcos y altares por los devotos. El día de la fiesta, es decir el 24, se realizaba la procesión con la asistencia de autoridades políticas, militares y eclesiásticas y el acompañamiento del pueblo en general con la participación de danzantes.

El relato de un periodista nos ofrece un pasaje de cómo se celebraba la festividad de Nuestra Señora de La Paz en una procesión, cuando anota textualmente en 1848 lo que sigue:

> "La procesión de Nuestra Señora de La Paz que se celebra en la parroquia de S. Sebastián, ha sido magnífica este año. Calcúlese en muy cerca de 40.000 pesos el valor de sus alhajas que llevaba la virgen en su cabellera. El gremio de sastres se presentaron vestido con suprema elegancia; los sastres han acertado en esta vez con un modo injenioso de hacer pública su maestría y la habilidad de su tijera. No faltará pinganilla que haya volado á prestarle su homenaje, pidiéndoles que sean tan acertados en su vestido como lo fueron en las chaquetillas verdes del día de la procesión.." (La Epoca, 18-VIII-1848:2)

Algunos devotos de la imagen que en este caso eran gente adinerada, obsequiaban aparte de flores, vestuario bordado con hilos de oro y plata en la ornamentación y joyas de oro, por el cual hubo una tasación por el reportero del periódico. Por otro lado la participación de los devotos del gremio de artesanos que eran los sastres participaban en las procesiones vistiendo uniformes elegantes, trajes trabajados por ellos mismos.

La virgen fue comparada por el escritor Luis Felipe Vilela del Villar, con la Notre Dame de París en Francia porque ha precedido los más trascendentales sucesos acaecidos en la ciudad, tanto en la colonia como en la república.

Para la fiesta, se realizaban una serie de arreglos en la iglesia, pero previamente realizaban los:

1º Novenarios.
2º Salves o letanías.
3º Las vísperas.
4º La misa y solemne procesión.

En enero de 1851, la proximidad de la festividad se dejaba sentir y los preparativos se aceleraban. Las autoridades del gobierno hacen conocer al Prefecto la orden del 18 de enero de 1851 que dice:

> "Debiendo evitarse en lo sucesivo y particularmente en la próxima del día 24 en una misa que deberá votarse en celebridad de la patrona titular del departamento, el señor capitán General Presidente Constitucional de la República dispone: que mientras se da una disposición general que arregle los puntos relativos a las asistencias de iglesias y etiquetas, se observen las disposiciones siguientes:
>
> 1º Que conforme a los reglamentos vigentes concurran en dicho día y en las demás asistencias que ocurrieren, todos los empleados y funcionarios públicos, á quienes designa asiento la ley, con el traje o uniformes que les esta señalado, bajo la multa del sueldo correspondiente a un día, en caso de no llevarlo..." (La Epoca, 18-VIII-1848: 2).

Desde la colonia se mantenía y acostumbraba con la tradición asistir a la iglesia principal en forma obligatoria por parte de los gobernantes conjuntamente su comitiva, los funcionarios públicos y gente importante de poder económico bien engalanados en la vestimenta personal, a este acto religioso que en muchos casos era sólo para exhibirse ante los vecinos de lo importante que se creian dentro la sociedad paceña. Por otro lado, muchas personas de la socicdad asistían a estas ceremonias porque realmente tenían fe y devoción a la virgen.

Tradiciones: Las Alasitas

Desde el año 1782, en la plenitud de la vida colonial y por un decreto del gobernador Segurola, la recreación social de los aimaras fue transferida del solsticio de verano, 21, 22 y 23 de diciembre, al día de la festividad de la virgen que cae anualmente sobre el 24 de enero. Lo indica Zacarias Monje Ortiz en el estudio monográfico de La Paz con el título de"*Costumbres sociales de la época colonial y los primeros tiempos de la república*" en el libro **La Paz en su IV centenario.**

En el período republicano, nos señalan algunos cronistas que los meses que anteceden a enero, se notaba una actividad inusitada en la rama de los artesanos, que se repetía todos los años; estaban preparando sus creaciones artísticas en miniatura para la fiesta de las Alasitas. El alma popular en este período tiene la expresión típica y fiel en la juguetería, las manos mestizas e indígenas se dedicaban a la fabricación de pequeñas figuras zoomorfas de barro cocido o estuco, con el fin de alegrar a los niños, por otro lado también con la tendencia supersticiosa utilitaria para los mayores.

Una de las principales descripciones de la celebración de este acontecimiento en la plaza principal local denominó como "fiesta pública" a las Alasitas porque ella atrae la atención de todas las familias paceñas, y las describen de la siguiente manera:

> "...las fiestas de la patrona de La Paz, que en dos tardes consecutivas ofrece al público un entretenimiento permitido, decoroso y agradable. El ingenio de los artesanos atrae a la multitud que se arroja a satisfacer su gusto y curiosidad en una infinidad de obras y artefactos exquisitos cuya pequeñez y primor aumentan la novedad y hacen admirar la habilidad de sus autores..." (La Epoca, 26-I-1853: 1).

La información añade luego:

> "... en las dos tardes, el orden y el respeto ha reinado entre la multitud sin que hasta ahora hayamos oído una sola queja de salteamientos, riñas y peleas que eran frecuentes en otros tiempos. Esto quiere decir, que hasta la plebe se ha sometido a las reglas de una buena conducta y reconoce ya los respetos que debe al público" (La Epoca, 16-I-1853: 1).

Los antisociales o los amigos de lo ajeno estaban presente en estos acontecimientos, para aprovechar y realizar sus fechorías cuando la multitud se aglutinaba, ocasionando conflictos entre los visitantes; motivo por el cual la prensa elogiaba a las Alasitas de 1853 que se comportaron sin ocasionar problemas.

En las "Alasitas", que en aimará significa cómprame, es una feria donde se mostraban en miniatura todos los trabajos realizados por los artesanos; aunque rudimentarios, pero bien trabajados y con ingenio en todos los ramos artesanales de la época.

Existe la superstición de que todo lo que se compraba en miniatura el día de las Alasitas, es decir el 24, a las doce en punto, se realizaba en el curso del año en su tamaño real lo que en muchas oportunidades ha ocurrido. Por la fe que se tenía y el deseo que se ponía para su realización, de ahí que se acudiera con los objetos comprados en miniatura a la Catedral interina, la iglesia de Santo Domingo, donde se veneraba a la patrona de Nuestra Señora de La Paz, para hacerlos bendecir, ya que sin ello no se realizaba el milagro.

El Telégrafo, periódico político, económico y religioso, que circulaba dos veces por semana en la ciudad de La Paz, nos ofrece una descripción de algunos pasajes, de la fiesta del 24 de enero de 1859, en el gobierno del Dr. José María Linares.

> "El paseo de alasitas ha estado concurridisimo, en los días 23 y 24; todas las clases de la sociedad salieron a la plaza mayor; los pobres a ostentar de lo que tienen y los ricos a lucir su opulencia y es que se puede dar este nombre al modo como se manejan y como se gozan sus caudales nuestros ricos rentistas.." (El Telégrafo, 27-I-1859:1).

La fiesta había perdido en lo que podríamos llamar, la síntesis de la industria paceña, pero ha ganado como paseo y como cultura. En esos días transcurridos

nos convencemos de que casi toda la sociedad de La Paz, sin pagar tributo a los rigores de la etiqueta, ha concurrido a la plaza de alasitas, con el ostensible y forzoso pretexto de comprar..qué cosa?, cualquier cosa, cachivaches, la cocina, juguetes, dulces, lo que agradaba a la vista, lo que seducía en el momento del paseo, la condición era comprar algo en la plaza, sea útil o agradable; aunque sea suertes *blancas*, parecidas a los votos que compraban los candidatos para asumir el mando del país, por ser los políticos de la época.

El paseo se hallaba excelente en algunos años, debido a un poco de tolerancia de parte del cielo, que ha contenido los aguaceros. Los concurrentes de todas las clases sociales fueron en busca del solaz que no puede ser otra que en esta fiesta popular, democratizan propiamente al pueblo, en ella se codeaban las damas de tez sonrosada y aire aristocrático, con la "cholita" que caminaba airosa y lucía su vestido lujoso aterciopelado con más alhajas sobre sí; los caballeros de talante garboso y futre, con el artesano que ostenta el mismo traje y aún con el indígena de poncho vistoso, calzón corto y abarca fenomenal.

Los objetos artísticos en miniatura eran curiosos y abundantes, los artesanos se esmeraban en su confección y trabajo; sobresalían los de platería y filigrana, aretes, sortijas y adornos para las damas, servicios de comedor y muebles hechos esculturalmente; en talabartería sobresalían las monturas, alforjas enjaeces para solípedos en miniatura; en ebanistería las copitas y juegos de té; y en herrería trabajos como palas, picotas, azadones, artefactos en cerámica como ser caballos, mulas, y borricos, toda la fauna doméstica.

Eran objetos ".. de un tamaño inverosímil, realmente, de tan pequeño, se ven objetos de carpintería, de herrería, de talabartería, de hojalatería, de joyería, de cerámica, de alfarera, de pintura, de escultura y de todas las artes y oficios, que se disputa a comprar la abigarrada multitud, que llena la plaza y las calles que en ella desembocan" (O'Connor, 1969: 88).

Por otro lado, compraban medias "de peltre para las damitas de su pensamiento, y los papás a sus hijos y sobrinos compraban pastelitos, pastezuelas, confitadas, panecillos y frutas melosas, cada cual en un cartucho grande cuanto más era el porte del que obsequian. Y paseantes de ambas lineas entre idas y venidas a paso muy lento, se despachaban las ricas golosinas muy peripatéticamente, concluyendo

todavía no en la plaza Real misma la molienda, sino en la *dulcería* de la esquina de las calles Ingavi y Yanacocha, o de la idem de La Merced (crucero de las calles Illimani y Colón, o de algún local más moderno y más *parisiense*, como La Perla (1894-1910) de la misma plaza.." (Monje Ortiz, 1948: 252).

A fines del siglo XIX se sostiene con toda la firmeza de los buenos recuerdos; cierto que ha perdido mucho de su carácter sui generis, que en otros tiempos lo hacía originalmente paceña: antes eran de productos manufacturados y artefactos, todos en miniaturas del suelo de la industria y del ingenio del país; se sostiene que fue invadida por el comercio extranjero, por la especulación europea y por las tendencias del siglo, esencialmente platónicas.

La feria se ha realizado por muchos años en la Plaza "16 de julio", o Plaza de Armas que era la principal de la ciudad de La Paz; la que después fue denominada y conocida actualmente como Murillo. Esta misma feria por algunos años se trasladó a la Plaza de San Francisco, la que después a fines del siglo XIX, volvió a la Plaza Murillo, para posteriormente trasladarse a la Alameda. Organizaban esta feria los gremios de artesanos conjuntamente con las autoridades municipales, en la que expedían una serie de miniaturas en cuanto a artesanías; también se ofertaban y se consumían del arte culinario, pastillas o dulces de todo tipo para los niños.

La moneda de las Alasitas

Según referencias tomadas de la colonia, en la feria de las alasitas se usaban piedrecitas para la adquisición de las miniaturas. Al paso de los años, en el período que nos toca estudiar, la segunda mitad del siglo XIX, se encuentra la coexistencia de dos tipos de monedas en la comercialización de los productos en miniatura: la moneda usual y la moneda convencional, que consiste en "botones dorados", amarillos y relucientes de bronce, de industria francesa; recibían la denominación de los "tapa balazos". Eran completamente lisos y la condición era mantenerlos brillantes y para ello eran conservados y manejados envueltos con algodón.

Esta tradición era cultivada por los niños, y por los adultos que vendían o realizaban rifas de las miniaturas y daban a los botones un significado magnifico. El total obtenido en las ventas era el capital de trabajo para el año en curso y era celosamente guardado.

En 1874, la moneda convencional de alasitas mostraba la siguiente equivalencia:

> "una docena de botones de cobre valía en moneda de plata cinco centavos. En 1879 una rifa de alhajas costaba tres reales y en 1882 una cédula para una rifa de cuadros costaba cinco centavos" (Butrón, 1990: 33).

En 1881 se mencionaba que antiguamente se consumían muchos botones de metal, por falta de moneda fraccionada para la compra de objetos pequeños y por precios ínfimos.

La compra de todos estos artículos pequeños en la feria de Alasitas en el siglo XIX y a comienzos del XX, como mencionamos anteriormente, la hacían con los "botones" dorados. Posteriormente aparecieron los famosos billetitos de alasitas en todos sus cortes en remplazo de los famosos tapa balazos, según los comentarios de nuestros abuelos.

La primera exposición

A mediados del siglo XIX los gobiernos de Belzú y Córdova integraron a la vida política a los artesanos, revalorizando a este sector en el ámbito profesional, por que era la única fuerza masiva organizada en el límite de la ciudad. Posteriormente se hizo lo mismo en el gobierno del Presidente Linares, quien prometió a los artesanos de La Paz establecer una exposición industrial.

El año de 1859 el gobierno autoriza al Prefecto la inversión de 500 pesos para los premios, y que pueden optar todos los expositores de artefactos en miniatura, que exhibían para vender en la feria, en conmemoración de la fiesta de la patrona del departamento; para ello tenia que componerse una comisión ad hoc, para posteriormente premiar a los mejores trabajos y estos artefactitos pasarán a formar parte del museo en calidad de depósito.

Los 500 pesos fueron distribuidos en 25 premios los cuales se distribuyeron de la siguiente manera:

> "4 premios de 1º clase de a 50 pesos, 6 premios de 2º clase de a 25 pesos, 15 premios de 3º clase de a 10 pesos.." (El Telégrafo, 27-I-1859: 1).

La exhibición se realizó en el salón de la Universidad, a las once del día se concentraba una multitud de personas en el salón, mucha gente no sabía por qué existía ese tumulto en la puerta de la Universidad, una vez enterados de este acontecimiento, muchos artesanos se lamentaron de no haber conocido el decreto, y mucho peor, de no participar en esta exhibición y su respectiva premiación, y decían:

> "... como nosotros los artesanos no sabemos leer periódicos estábamos ignorantes hasta esta mañana, así es que en la exposición, no habrán curiosidades sino muy comunes, como los que trabajamos todos los años. Oh; si ese decreto se hubiera publicado de manera que lo supiéramos con alguna anticipación, estoy cierto que por obtener los premios hubiéramos trabajado con todo entusiasmo y con toda la habilidad posibles ..." (El Telégrafo, 27-I-1859: 1).

Después de un tiempo prudencial se presentaron los encargados de la comisión calificadora y repartidora de premios, donde todos los objetos en miniatura habían sido exhibidos al público distinguiéndose varios trabajos según menciona El Telégrafo:

> ".. las maquinitas siguientes: una de moler granos, otra de extraer las aguas de los pozos (bomba impelente china), otra de moler metáles -todas funcionaron en público, una mesita redonda dilatable por unos resortes hasta la extensión de vara y media desde una cuarta, unos candelaritos de filigrana- una figurita de movimientos que la presento D. Angel Salcedo.." (El Telégrafo, 27-I-1859: 1).

Posteriormente, se ha dado lectura al acta de calificación, en la que se designaba los premios de los artefactos premiados y el nombre de los dueños a quienes se

les entregó inmediatamente el dinero que les correspondía como premio. El señor Cancelario pronunció un discurso de pensamientos económicos con lo que concluyó el acto.

El mismo periódico da la nómina de los ganadores de premios quienes eran los antiguos alumnos del Colegio de Artes de la ciudad, como ser don Valeriano Villamil, Tomas Castaños, Gregorio Aguayo, D. José Manuel Cardoso, Victoriano Saavedra; por otro lado también se presentaron maestros artesanos como ser: D. Toribio Peralta, D. Bruno Paez, Dámaso Zapata, Eusebio Ribera, D. Esteban Villanueva, Manuel Andrade, y otros aspirantes a maestros que en su generalidad eran jóvenes.

El caso anecdótico de este acontecimiento fue, que una vez concluida la premiación de los trabajos artesanales en artefactos pequeños, creyeron algunos artesanos que el dinero que habían recibido era el premio del trabajo curioso y perfecto realizado, quienes después pidieron sus objetos premiados, para llevarlos a exponer, y si es posible vender en la feria de las alasitas; pero tal fue la sorpresa al oír, que se quedaban depositados en el museo, que los semblantes de los expositores, indica el cronista, señalaron su protesta indignados de la siguiente manera:

> "..unos decían el costo de mi artefacto es mayor que lo que he recibido por premio -otros "para que sirven en el museo esas mesitas, esas sillitas, esos zapatitos, etc". No falto alguno que dijese es para poner todos los artefactitos en subasta pública para tener ese ingreso más.." (El Telégrafo, 27-I-1859).

Finalmente durante muchos años los periodistas paceños de aquellos años, aparte de hacer críticas severas a estas tradiciones en toda su extensión, y por el pensamiento liberal de algunos de ellos, buscaban y esperaban que con el pasar el tiempo, las alasitas paceñas las trasladaran a otros lugares de la ciudad fuera de la urbanización, indicando su traslado a la Alameda, San Pedro, Obrajes o a cualquier campiña próxima a la población, donde la fiesta sea más grata, el paseo saludable y las transacciones más animadas.

Arcos, altares y prestes

Los devotos financiaban para el arreglo del altar de la virgen, como también lo hacían de la misma forma para la construcción de arcos y altares. Estos estaban constituídos por un grupo de personas a quienes se los llamaba "arqueros" y quienes cooperaban a un responsable, denominado "el preste". Estas construcciones se realizaban y armaban en las cuatro esquinas de la plaza principal, para ello los responsables debían tener permiso de la Municipalidad pagando su patente respectiva.

Los devotos que se encargaban del arreglo del altar de la virgen para la fiesta eran generalmente una pareja, y se los denominaba "Prestes de la festividad". Los devotos o los prestes por tradición pertenecían al gremio próspero de los indígenas, matarifes o carniceros de la ciudad, eran de los suburbios de la ciudad y debían tener fe en la Virgen de Nuestra Señora de La Paz.

Las consecuencias ocasionadas por la construcción de los arcos y altares por los indígenas eran varias, por lo cual las autoridades tuvieron que prohibir para los posteriores años su armado. El año de 1859 como era costumbre, los encargados, es decir los prestes, solicitaron al municipio licencia para armar arcos para el 24 de enero de ese año, lo que fue negado por decisión unánime de los miembros del Consejo Municipal arguyendo lo siguiente:

> "..la formación de altares y arcos por averías que quede al construirlos, la embriaguez a que se entregan, desordenes consiguientes a ella; los ingentes gastos que tienen que hacer para formarlos, se cometen crímenes, resultando de todo esto que la construcción de tales altares y arcos se convierten en una escandalosa profanación de nuestra augusta religión y sólo sirven de ocasión para que se cometan actos que atacan al culto y a las leyes de la moral.."[3]

Por todos los desordenes que ocasionaron ese año y posteriores, se tuvo que privar de la construcción de los altares y arcos, resolviendo las autoridades que

3 La documentación del Archivo Histórico Municipal es bastante importante. Vease el Libro de Actas de 1859 - 64, fol. 42.

quedaba absolutamente prohibida la construcción en todo el territorio de esta municipalidad.

Aproximadamente por el año 80, consultados varios periódicos, sobre estas prohibiciones que se hicieron en años anteriores, se ve una actitud muy controversial de parte de las autoridades de la Municipalidad de ese año; en primera instancia conceden permiso previo pago de una patente, pero al siguiente año se les niega el permiso de construir arcos y altares, si los devotos infringían, éstos estaban sujetos a una multa. Es notoria la conducta inestable de parte de los munícipes en este rubro de armar arcos y altares, se ve que actúan por razones ideológicas influidos por prejuicios contra los indígenas.

Fuegos artificiales

Uno de los elementos básicos de estas festividades religiosas que amenizaba desde la colonia eran los camaretazos, era el espectáculo de los fuegos artificiales con el lanzamiento de cohetes; los colores y sonidos que se desprendían eran para la diversión de los niños y grandes; pero este tipo de espectáculos tenían sus consecuencias, tanto por el ruido como por los incendios ocasionados, no olvidemos que una gran mayoría de las construcciones o edificaciones tenían el techo de paja, que es muy propenso al fuego.

Para algunas personas de la sociedad del siglo XIX, estos espectáculos y manifestaciones de diversión eran considerados peligrosos y delicados. Los ruidos que ocasionaban los fuegos artificiales provocaban y originaban protestas que se hacían públicas después de dos semanas, como la expuesta en el periódico La Epoca que dice:

> "Parece que estuviéramos sentenciados a una constante lucha con nuestras prácticas religiosas -hubo algún tiempo- en que tuvimos que reclamar contra el abuso introducido en las iglesias, que para anunciar cualquier función, mandaban repicar horas enteras, con daños de nuestros oídos. Hoy que el abuso de los repiques ha cesado, tenemos otro más funesto y que amenaza diariamente la tranquilidad pública. Tal es sin duda, ese juego graneado y camaretazos con que día por día nos despiertan los buenos encargados de cada festividad religiosa." (La Epoca, 18-VII-1848: 2).

Estos reclamos y protestas de la prensa son tomadas en cuenta, lo que ocasiona un comunicado con sanciones por las autoridades policiales, que, por otro lado, pide a los ciudadanos que cooperen en la desaparición de este tipo de fuegos peligrosos en acontecimientos religiosos en la ciudad de La Paz:

> "no se permite disparar camaretas ni cohetes por la noche o al amanecer sin previo permiso de la policía, la infracción seria penada con multas de 2 a 4 ps.." (La Patria, 5-II-1881: 2).

Muchos años después se llega a conocer que estas sanciones fueron levantadas, pero a cambio se tenía que solicitar permiso de las autoridades pagando impuestos y teniendo mucha precaución en estas manifestaciones en 1881 el periódico la Patria nos indica que las noches del 24 y 25 de enero, seguían las retretas y se quemaban algunos centenares de cohetes en medio de las griterias de los "gualaychos"[4].

Los danzarines

Los indígenas fueron los que hacían sus manifestaciones con las danzas, los mismos eran denominados de la siguiente manera: "bailes", "comparsas", "bailes indios" o simplemente "danzas"; estos grupos de danzantes siempre fueron rechazados tanto por la sociedad elitista y las autoridades de turno; aunque también habían personas que aceptaban, eran los mismos indígenas y la sociedad mestiza. Si las autoridades municipales aceptaban y autorizaban era previo pago de patentes respectivas. Estos bailarines eran financiados por el preste o por los fieles y devotos de Nuestra Señora de La Paz, las tropas de danzarines que asistían principalmente en el momento de la procesión de la Virgen, con mayor frecuencia fueron los "Callahuayas", los "Chunchos" y los "Sicuris". Los devotos que financiaban a los danzarines pertenecían al gremio de los indígenas viajeros a los Yungas, carniceros y otros.

4 Gualaycho se refiere a la acción de los niños y jóvenes traviesos.

Los danzantes o bailarines del siglo pasado fueron una de las manifestaciones más atacadas por la prensa y las respectivas autoridades de la ciudad de La Paz, en el espacio y tiempo que se estudia. Uno de los casos, que fue el del año 1848, se observan en el periódico "La Epoca" personas que tienen acceso a la prensa para hacer estas declaraciones:

> "Lo que quisiéramos que desapareciese ya en tales procesiones de esa farsa impía de los danzantes de tambor... esas comparsas son tolerables acaso en los pueblos pequeños, cuya mayor parte la componen los indios, pero ya deben proscribirse de poblaciones cultas como la ciudad de La Paz" (La Epoca, 18-VIII-1848: 2).

Meses más tarde, la disposición de la policía no se deja esperar, el 30 de agosto de 1848, declara que no permitirán ninguna manifestación de danzas en estas procesiones, estas manifestaciones de danzas participaban en todos los acontecimientos religiosos, menos en Semana Santa.

> "... las personas o persona que se ocupe de semejantes ejercicios, serán tomados inmediatamente por los agentes de la Intendencia y sufrirán el arresto de 4 a 8 días o la multa de 2 a 4 pesos" (La Epoca, 18-VIII-1848).

A pesar de estas restricciones los indígenas se daban modos de participar en estos actos religiosos. Años más tarde en enero de 1882, el inspector de espectáculos públicos informó nuevamente de la prohibición de los bailes de los "Callahuayas". En consecuencia la Municipalidad rechaza las solicitudes de licencia manifestando que está terminantemente prohibido. Según el:

> "Art. 31 de la Ordenanza Municipal las danzas indígenas, que en vez de solemnizar, desprestigian el culto divino y da una triste idea de nuestro estado social"5.

Los periódicos son más vehementes en las críticas contra las danzas que practican los indígenas como las que sigue:

5 Puede verse Autos 7 de 1881-1883, fol. 104 del Archivo Histórico Municipal.

> "Estas farsas ridículas de indios y cholos enmarcados y con paraguas y esos acompañamientos de indias borrachas ¿a que conducen? ¿Festejan el día de la Señora de La Paz? y si este es el único y verdadero objeto á que se dedican esas diversiones populares ¿no es verdad que esos enmascarados grotescos y ridículos profanan, con su presencia, el templo de Dios, donde todo debe recato y reverencia?
>
> Porqué no prohiben en lo absoluto esas payasadas?" (El Tiempo, 25-I-1881: 3).

¿A qué conducen este tipo de comportamiento de las dos partes, el uno en la crítica severa y en la otra del modo de comportamiento en estos acontecimientos? En la cita el periodista se refiere en ese momento a la danza que conocemos hoy como los "Callaguayas", danza de los curanderos o herbolarios del dominio "Kolla".

Las danzas en el siglo XIX no solamente eran de los indígenas que demostraban sus costumbres en la música y danza, se tiene conocimiento de que por el año de 1888 los negros se lanzaron a demostrar su alegría con el canto, danza y música causando novedad, en las calles de la ciudad de La Paz, lo menciona el periódico *El Artesano Honrado* de la siguiente manera:

> ".. la fiesta terminó en las noches del 24 y 25 con una danza de negros que no ha dejado de causar novedad. A su vista alguno decía: que se alegren es su tiempo" (El Artesano Honrado, 9-II-1888: 4).

Los hombres y mujeres de color que fueron traídos de Africa como esclavos en la colonia, una vez habituados en estas regiones, también manifiestan su alegría con la danza y música, el periodista no indica cómo lo hacían, pero según que conocemos se debe referir a los "tundiquis" que se popularizaron en la fiesta de la Navidad.

Sucesos en las Alasitas

Sobre la feria de Alasitas existen muchas anécdotas y sucesos con sus respectivas repercusiones sobre esta tradición cuéntase que don Alonso de Mendoza, por orden del Lic. don Pedro de la Gazca, hacia 1548, fundó esta ciudad de La Paz, en memoria de haber terminado la guerra civil de los españoles, bajo el patrocinio y advocación de Nuestra Señora de La Paz. Los que acaban de destrozarse en la desatada guerra civil, habían puesto esta inscripción conocida en el escudo de La Paz que fue concedida por el emperador Carlos V, en 1555:

> "los discordes en concordia en paz y amor se juntaron y pueblo de La Paz fundaron para perpetua memoria".

Aunque fue fundada el 20 de octubre, se estableció la costumbre de festejarla el 24 de enero en honor de Nuestra Señora de La Paz, y posteriormente las Alasitas. Las misas en este periodo se realizaban en el templo de San Sebastián, que era la iglesia matriz en esos días y se realizaban diferentes actos en los últimos años de la colonia, como indica el periódico "El Comercio" en el año de 1880:

> "... mojigangas, danzas de indios, corridas de toros, justas y torneos de día: y de noche inventaron los criollos, vestirse de zarandajas, papel cortado. Sombrero de tres picos, cubierta la cara con barba de chivato, etc." (El Comercio, 24-I-1880: 4).

Reuníanse en grupos las personas y hacían su entrada más tarde en la Plaza Mayor por las cuatro avenidas, al son de arpas de una cuerda, tamboril y pífanos, gritando en tumulto *¡ Alasitas! ¡ Alasitas!*. A esta voz empezaba el asalto y rapiña de los pequeños trabajos de plata y dijes de diversas clases, que se vendían en las esquinas, a la luz de mecheros de sebo en platos de barro, llamados en aimará *chuas*, la plaza era un caos en esos momentos, como alguien dijera, así pasaron los años, y la civilización y las costumbres. Años más tarde se abolieron las bellaquerías de los sabinos tomados como ejemplo de la lejana Italia, pero aún quedaron los asaltos: no hubo ya raptos, pero hubo rapiñas en esta tradicional fiesta.

Otro relato a cargo del padre Cobos de una anécdota que sucedió en los últimos años de la colonia en nuestra ciudad, es el que menciona el terrible día 28 de septiembre de 1814, cuando en la ciudad de La Paz hubo una matanza:

> ".. los indios y mestizos hicieron merienda de los chapetones. El fundador de la literatura tradicionista don Ricardo Palma, habría dicho; -"se los mamaron"- aquel hecho había dejado el pánico en la raza de los Felipes y Fernandos..." (El Comercio, 24-I-1880).

En este hecho se hace referencia a los sucesos acaecidos en la ciudad de La Paz en ese año:

> "En Agosto de 1814 estallo en el Cuzco una Sublevación patriota. Del Cuzco se dirigió a La Paz un destacamento... Y el 24 de septiembre atacaron La Paz. El gobernador realista Marqués de Valde Hoyos había minado el edificio gubernamental para que volase con los jefes patriotas, en el entendido que allí se alojarían; pero, fue él quien allí debió guardar prisión. Asustado, aviso todo y los barriles de pólvora fueron transportados al cuartel; el 28 por un descuido estallaron produciendo muchas víctimas. El pueblo achacó a los realistas y enfurecido lanzóse a las calles y cerca de un centenar de realistas fueron victimadas y sus casas saqueadas" (Vásquez Machicado y otros, 1988: 319).

En este acontecimiento luctuoso perecieron José de Santa Cruz y Jorge Ballivian, padres de Andrés de Santa Cruz y José Ballivian.

Años más tarde, antes de la independencia, se encontraba en esta ciudad el Marquez don Juan Contreras de Villareal y su amigo compañero de viaje don Andrés Peñafiel, quienes estaban de paso y se alojaron en la misma Plaza 16 de Julio. Uno de ellos miraba por una de las ventanas de la casa, llamado a fines del siglo XIX, Benguria. Se ocupaba de comprar dijes, preciosas manufacturas, que se cambiaban por botones de alquimia.

En lo más tranquilo del espíritu de la estadía, se oyen voces lejanas como un coro sin compás y chillón de muchachos o gualaychos, a medida que se acercaban se oía los gritos de *¡Alasitas! ¡Alasitas!*:

> "..-Diantre dijo el de Villaroel,-¿a la zita?
> - Si no me equivoco, replico Peñafiel, oigo lo mismo.
> - ¡Alasita! ¡Alasita! vuelve el fatídico grito del populacho.
> - No ahí remedio, afirma espantado el de Villarroel, es zita!. demonios y en la plaza!..
> - Si continua Andrés, los criollos se han zitado, para otra del 28. ¿por donde apretamos soleta?
> - por aquí
> - por allá
> - que nos toman
> - que nos pescan " (El Comercio, 24-I-1880: 4).

Y entre tanto crecía el tumulto, repicando a mandíbula batiente, ¡Alasita! ¡Alasita!...

> "...los buenos vecinos del Manzanares partieron a uña de caballo por el puente de Coscochaca, puente del Cuzco, y apenas respiraron en el Alto de Lima, contemplando la plaza del 16 de Julio, del 28 de septiembre y del 24 de Enero." (El Comercio, 24-I-1880).

Estos señores ignoraban que en aimará alasitas significa cómprame, y años más tarde, una vez llegado a Madrid, el Márquez escribió un libro de viajes, decía en un pasaje:

> "El 24 de enero, en la áspera y revoltosa ciudad de La Paz, escapamos merced al milagro de la purísima de un 28 para que el feroz populacho se reunía ya en la plaza mayor, obedeciendo terribles *a la cita* , a la infame *cita*, que se habían dado.

> Si el de Villarroel regresa, tiene que batir alas otra vez hasta nuestra recordada metrópoli. La Paz, 24 de enero de 1879. El padre Cobos" (El Comercio,24-I-1880).

Otra anécdota fue la del 24 de enero de 1866, a pocos kilómetros de la ciudad de La Paz, en el cerro de las Letanías, de Viacha, en la mañana de ese día tuvo lugar el combate entre el ejército del Presidente Melgarejo contra el ejército revolucionario de Arguedas, triunfando el primero, para luego hacer su entrada a la ciudad con gran número de prisioneros, entre ellos jefes, oficiales y soldados.

La noticia se propagó en plena feria de Alasitas, en ese momento que la multitud estaba animada y muy concurrida y llena la plaza, comenzó a dispersarse precipitadamente corriendo la gente sin rumbo, causando un caos, en el que se veían caer mesas, sillas y mercancías; en media hora la plaza apareció desierta.

Los prisioneros de este combate en Letanías fueron alojados en el Loreto, en el recinto donde fueron asesinados en la matanza de Yañez el ex presidente Córdoba y sus compañeros hace cuatro años y tres meses. Al día siguiente, es decir el 25 de enero, el Presidente Melgarejo salió a la plaza acompañado por sus edecanes y rifleros, al pasar frente al Loreto ordenó sacar a los prisioneros y hacerlos formar:

> "Salieron del Loreto todos los prisioneros, y una vez formados, sé acercó a la linea el general Melgarejo, y después de contemplarlos con una mirada que heló la sangre en las venas de aquellos hombres que creian hallarse en el último instante de su vida, les dijo en alta voz: ¿Conque estos son mis opositores? ¿Estos los que pensaban vencer a Melgarejo? ¡Fuera de aquí! Vayan a sus casas, no vuelvan a meterse a guapos conmigo y dedíquense a cuidar a sus familias. ¡Largo de aquí, demagogos! (O'Connor, 1945: 94).

Los prisioneros salieron esparcidos en todos los rumbos muy veloces por todas las calles de la plaza.

Las Alasitas es una de las fiestas verdaderamente paceña, es la que identifica al "paceñismo" desde tiempos inmemorables de la colonia hasta nuestros días, es decir, no tuvo altibajos esta tradición "paceñisima", más bien fue creciendo en nuestra urbe, y se ha extendido a todos los rincones de nuestro país.

Ciertamente que la costumbre hace la ley, pero la ley de la costumbre casi siempre se pone a órdenes de la civilización.

Periódicos.

EL ARTESANO HONRADO, 1888.

EL COMERCIO, 1880.

EL TELEGRAFO, 1859.

EL TIEMPO, 1881.

LA EPOCA, 1848, 1853.

LA PATRIA, 1881.

Bibliografía

BUTRON UNTIVEROS, Doris.
1990 *La festividad de Nuestra Señora de La Paz. Alacitas y los artesanos, 1825 - 1900.* Fundación San Gabriel. La Paz.

IUTRRI NUÑEZ DEL PRADO, Julio.
1980 *La Paz: Ayer, hoy y mañana.* Editorial Khana Cruz. La Paz.

MESA, José de; Teresa Gisbert y Carlos Mesa G.
1997 *Historia de Bolivia.* Editorial Gisbert. La Paz.

MONJE ORTIZ, Zacarias.
1948 "Costumbres sociales de la época colonial y los primeros tiempos de la república" En *La Paz en su IV Centenario, 1548 - 1948.* Buenos Aires.

O'CONNOR D'ARLACH, Tomas.
1969 *Doña Juana Sanchez.* Editorial Puerta del Sol. La Paz.

O'CONNOR D'ARLACH, Tomas.
1945 *El general Melgarejo. Dichos y hechos de este hombre célebre.* Gisbert y Cia. La Paz.

VILELA DEL VILLAR, Luis Felipe.
1948 "Noticia de las imágenes milagrosas de La Paz y provincias". En *La Paz en si IV Centenario, 1548 - 1948.* Buenos Aires.

VASQUEZ MACHICADO, Humberto; José de Mesa y Teresa Gisbert.
1988 *Manual de Historia de Bolivia.* Editorial Gisbert. La Paz.

EL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO EN AMERICA LATINA Y BOLIVIA. UNA APROXIMACION SOBRE EL ESTADO DE LA CUESTION

*Juan Ramón Quintana**

Introducción.

Una de las mayores carencias bibliográficas en América Latina en el campo de las ciencias sociales es sin duda aquella relacionada con los estudios sobre Fuerzas Armadas (FFAA) y en particular, investigaciones respecto al Servicio Militar Obligatorio (SMO). Esta situación parece caracterizar no solamente a la región sino también a continentes como Europa o Norteamérica por lo menos hasta la década de los 80.

En América Latina, la relevancia del SMO como objeto de estudio ha sido eclipsada por el empeño analítico de variables mayormente vinculadas al orden estatal en correspondencia al papel político e histórico que cumplieron las Fuerzas Armadas. Los investigadores no han insistido mucho en el estudio de este objeto en tanto institución u organización como tampoco en su evolución histórica con relación al desarrollo de procesos e innovaciones tecnológicas nacionales. En menor medida, la educación corporativa, el tipo de relación cíclica con la sociedad, su pensamiento institucional, diseño defensivo o la propia diplomacia de la defensa.

* Mayor de Ejército, Licenciado en Socoliogía por la UMSA, Director de la Unidad de Análisis de Políticas de Defensa. Se incluye una brevísima revisión bibliográfica sobre el servicio militar obligatorio, la objeción de conciencia y la insumisión en España.

Sin duda, y esto es válido para América Latina y Bolivia en particular, las dificultades para abordar la problemática militar desde distintas perspectivas tiene mucho que ver con el desarrollo político de la institución militar y su tradicional vínculo conflictivo con la sociedad. Las FFAA, unas veces instalada en la cima gubernamental y otras replegada en sus cuarteles, tampoco han tenido la posibilidad de desarrollar esfuerzos académicos para dar cuenta del desarrollo de su especificidad profesional. Por lo demás, este déficit en ambos ámbitos, civil o militar, tiene mucho que ver con la falta de apoyo económico a este tipo de investigaciones sin excluir la ausencia de instituciones especializadas dedicadas a este objeto concreto.

Las limitaciones anotadas líneas arriba se exhiben con intensidad dramática para Bolivia, país en el que el SMO, en medio de una sociedad segmentada y con diversidad multiétnica y cultural, ha significado un especial fenómeno social, político y cultural a lo largo de su historia. El SMO es el único vínculo continuo, estrecho e intenso entre sociedad y Estado en el ámbito de la Defensa Nacional. Prácticamente el mayor capital de legitimidad o conflicto se concentra en esta institución en torno a la cual, la sociedad, particularmente rural, deposita su confianza.

El siguiente estado de la cuestión, estado del arte o balance bibliográfico como se suele llamar a este tipo de trabajos, intenta contribuir, en primer lugar, a explorar las fuentes, principalmente secundarias, así como a identificar contenidos, autores, temáticas y enfoques latinoamericanos referidos al SMO. El trabajo hace un énfasis particular en la documentación existente en Bolivia.

En segundo lugar, constituye un repaso bibliográfico para estudiantes o investigadores que desean abordar esta apasionante temática. Si bien es cierto que se han incluido autores europeos, principalmente españoles, para el presente trabajo no se han explorado valiosas fuentes bibliográficas existentes en torno al SMO en la comunidad académica norteamericana ni europea.

El material bibliográfico producido hasta este momento sobre el SMO, como se podrá advertir más adelante, se ha interesado fundamentalmente en cuestionar el modelo educativo sobre el que históricamente se erigió, así como su propia existencia poniendo en duda no sólo su legitimidad institucional, sino también la función específica para la que fue creada.

El SMO que sirve de marco de referencia para cuestionar el autoritarismo militar, pero también para denunciar una cultura reproductora de valores machistas, en el pasado como en el presente, también ha sido enfocado desde una perspectiva de género. Se trata del análisis que algunos autores (as) realizan sobre las demandas democráticas, igualitarias y equitativas en el acceso a este importante espacio ciudadano. Se sostiene que la democratización y una cultura de tolerancia y respeto deben atravesar el tejido social y estatal de modo que las FFAA no queden excluidas de este proceso global. De ahí el acápite sobre género y SMO.

Se han incluido dos nuevas cuestiones que abordan la problemática del SMO en este fin de siglo. Para ello hemos acudido, la mayor parte de las veces, a fuentes españolas. La primera tiene relación con la objeción de conciencia y la segunda con la insumisión, un grado más radical de objeción; aunque no siempre coincidente con la resistencia civil a los deberes militares. Finalmente, se ha tomado en cuenta, como no podía ser de otra manera, fuentes estadísticas, actualmente de uso común, por instituciones académicas y periodísticas para evaluar o medir la opinión pública sobre este espinoso tema.

Estado de la cuestión sobre Servicio Militar Obligatorio en América Latina

En general, en América Latina, el siglo XIX ha sido testigo ininterrumpido del protagonismo militar. En este contexto, las reformas castrenses germinaron al compás de las pendulaciones políticas entre las cuales figura sin duda alguna, un vasto y complejo esfuerzo por instaurar formas de conscripción y en no pocos casos, la universalización del SMO[1]. En algunos países, los modelos europeos sirvieron como modelos ilustrados y en otros, los intentos por instaurar sistemas originales o nativos naufragaron en la turbulencia política de la hora.

El largo ciclo de dominio colonial dejó una significativa herencia al respecto. Muchos ejércitos reeditaron los viejos vicios ibéricos, así como modalidades o prácticas de reclutamiento entre criollos a sueldo e indígenas en condición de soporte logístico. Al respecto, uno de los trabajos pioneros sobre esclavismo y

1 Bolivia es un típico ejemplo de este fenómeno. El SMO se intentó universalizar primero en 1829, luego en 1874, después en 1884 y finalmente en 1892. Sin embargo, recién en 1907 dicho proyecto se transformó en una Política de Estado obviamente incumplida hasta nuestros días.

reclutamiento en Sudamérica constituye el estudio de Sales[2], escrito a principios de la década de los 70.

Pese a que no toma en cuenta la situación de Charcas, significativa para la época en que concluye la colonia y se inicia la administración republicana, el trabajo destaca la importancia del reclutamiento militar como un recurso importante para la liberación de los esclavos negros e indígenas manumisos en el Ecuador, Perú, Buenos Aires, Uruguay y Chile. En este documento se hace énfasis en las implicaciones que tuvo las formas de reclutamiento en el nuevo orden político, social y militar.

Existen dos trabajos que abordan de manera colateral la situación del SMO en el Perú durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. El primero forma parte del estudio histórico emprendido por Beals[3] y el segundo, refleja la visión anarquista de Gonzales Prada analizada por Podestá[4]. Ambos trabajos coinciden en valorar el SMO como una institución despiadada y violenta, pero esencialmente de tipo esclavista, racista y colonial.

La situación de la conscripción, la deserción y el debate para lograr universalizar el SMO a principios del siglo XX en Argentina es ilustrada por Rodríguez Molas[5]. El autor, reconoce que las variadas formas de reclutamiento y enganche coactivo de delincuentes y vagos en el Ejército, además de favorecer a una pequeña clase heredera de los privilegios coloniales sirvió para retroalimentar el caudillismo decimonónico rioplatense. Esencialmente para formar soldados entrenados en la defensa de las fronteras internas.

Aunque la situación chilena sobre las formas de reclutamiento o conscripción de levas no son distintas al resto de los países de la región, la implantación del SMO

2 Cfr. Sales, Nuria. " Esclavos y reclutas en Sudamérica, 1816-1826". En **Sobre esclavos, reclutas y mercaderes de quintos.** Editorial Ariel. Barcelona, 1974.

3 Cfr. Beals, Charleton. **Fuego en los Andes.** Ed. Zig Zag, Santiago de Chile, 1942.

4 Cfr. Podestá, Bruno. **Pensamiento político de Gonzales Prada.** Gredes. Lima, 1988.

5 Cfr. Rodriguez Molas. **El servicio militar obligatorio. Incluye el debate congresal entablado a propósito de la Ley de Conscripción de 1901.** Buenos Aires, 1983.

en ese país operó como un importante recurso para la modernización del Ejército como propone Maldonado[6].

En la década de los 60, toda vez que la mayoría de los países estuvieron gobernados por regímenes militares autoritarios, los ejércitos latinoamericanos fueron estudiados como factores de desestabilización del orden social, agentes de modernización relativa e instrumento dependiente de clases dominantes internas tanto por Johnson[7] como por Lieuwen[8]. De algún modo, como una expresión inconfesada de la Doctrina de Seguridad Norteamericana como sugiere Rouquié[9] respecto de la cual dichos ejércitos se transformaron en simples operarios anticomunistas.

Trabajos recientes, que forman parte de la reflexión latinoamericana después del conflicto de las Malvinas (1982), las guerras civiles en Centroamérica y luego del denominado fin de la guerra fría, han sido emprendidos en calidad de ensayos o debates internos en algunos países de la región y en menor medida como objetos de investigación científica[10].

En el caso de Argentina, luego de su derrota militar, algunos cientistas sociales, entre ellos, Druetta, Estévez, López y Miguens, han volcado la atención sobre el SMO como una forma de enriquecer el debate sobre la Política de Defensa[11]. De la misma manera, en su intento de reformular la relación entre civiles y militares en democracia, los ensayos y las propuestas sobre un SMO más moderno propuesto por Cruces[12] son importantes.

6 Cfr. Maldonado, Carlos. **Servicio militar obligatorio. Origen y desarrollo y perspectivas en Chile.** Proyecto de Tesis, mimeo. Santiago de Chile, 1996.

7 Cfr. Johnson, John J. (De.) **The rule of the military an underdevelopment countries.** Princenton university press, 1962. Del mismo autor, **Los militares y la sociedad en América Latina.** Editorial Buenos Aires. Buenos Aires, 1974.

8 Cfr. Lieuwen, Edwin (Comp.). **Arms and politics in Latin America.** London Praeger. Londres, 1963.

9 Cfr. Rouquié, Alain. **La autonomía militar en América Latina.** Siglo XXI editores. México, 1985.

10 Cfr. Bustos, M. Dalmiro. **El otro frente de la guerra.** Buenos Aires, 1982.

11 Cfr. Drueta A., Eduardo Estevez, Ernesto López, Enrique Miguens. **Defensa y democracia. Un debate entre civiles y militares.** Ediciones Puntosur. Buenos Aires, 1987.

12 Cf. Cruces, Nestor. **Hacia otro ejército posible. Invitación al debate sobre aspectos íntimos de la profesión militar.** Ver especialmente el capítulo sobre "Los soldados y la conscripción". Ed. Planeta. Buenos Aires, 1988. Del mismo autor, **70 años para 7 días. Cómo recuperar el potencial inexplorado de las Fuerzas Armadas en la Argentina democrática.** Ed. Planeta. Buenos Aires, 1993.

En esta misma dirección y en el esfuerzo por identificar los ejes sustantivo de una futura reforma militar argentina en 1988, la Fundación Arturo Illía tornó la mirada sobre el SMO[13]. Desde este foro se planteó la necesidad de implantar un sistema de servicio militar voluntario como una forma de educar ciudadanos con arreglo al Estado de Derecho, pero además, como una réplica democrática a un SMO tradicional y distorsionante del sentimiento patriótico.

Ensayos de orden económico sobre el SMO fueron escritos por Scheetz[14] en Argentina y de modo más amplio, desde el punto de vista teórico, fue abordado por Herrero Brasas[15] en España, ambos siguiendo el modelo de White[16]. En el primer caso, el autor presenta siete argumentos económicos contra el SMO. Explica que el sistema de conscripción constituye un mecanismo de encubrimiento del gasto militar real, fomenta la inequidad social y funge como un factor que acrecienta la belicosidad, además de generar un mayor costo económico e injusticia social.

En el segundo caso, el SMO es cuestionado no sólo por su falta de justicia redistributiva en democracia sino esencialmente por el elevado costo que representa para la economía familiar de los conscriptos. La denominada "tasa de conscripción", además de admitirse como un recurso generador de desigualdad social, abuso e interdicción jurídica contra el derecho de conciencia y el derecho laboral de los ciudadanos, imprime según el autor, costos adicionales a los sectores sociales menos favorecidos por las políticas estatales.

El artículo de Cordero[17] a propósito del SMO en América Latina resulta ilustrativo para dar cuenta de los problemas acumulados en democracia respecto a las FFAA.

13 Cfr. Fundación Arturo Illía para la democracia y la paz. **Lineamientos para una reforma militar.** Segunda edición. Buenos Aires, 1988.

14 Cfr. Scheetz, Thomas. "Argumentos económicos en contra del servicio militar obligatorio". En **Revista Noticias.** Fundación Arturo Illía, Buenos Aires, marzo, 1991.

15 Cfr. Herrero Brasas, Juan A. **¡Rompan filas! La cara oculta del "servicio a la patria".** Edicón Temas de Hoy. Colección España Hoy. Madrid, 1995.

16 Cfr. White, Michael D. "Conscription and size of armed forces". **Social Science Quaterly,** 70 Nº 3. Cita extraida de Thomas Scheetz, op. cit.

17 Cfr. Cordero, Fernando. "Servicio militar obligatorio y relaciones civiles-militares en América Latina". En **Nueva Sociedad** Nº 104, pp. 51-61. Caracas, 1989.

En este documento se critica el carácter global de los estudios efectuados sobre las Fuerzas Armadas, los mismos que impedirían una adecuada lectura de sus particularidades como en el caso del SMO. Esta institución tradicional es duramente criticada por los patrones culturales que subyacen en tanto rito de iniciación, juegos de alto riesgo a través de novatadas y formas de socialización violentas, permisivas y anticonstitucionales que presiden el régimen disciplinario y la vida cotidiana en los cuarteles. De la misma forma, en la investigación social sobre el SMO en Chile destaca el importante estudio realizado por Maldonado para quien esta institución constituyó un detonante en el proceso de profesionalización de las Fuerzas Armadas desde fines del siglo pasado[18].

Por su parte, autores como Varas y Fuentes[19] dedican un capítulo de su estudio sobre la Defensa Nacional de Chile al SMO. En este documento se hace un repaso descriptivo y un análisis sobre las diferentes percepciones y planteamientos que realizan las Fuerzas Armadas, los partidos políticos, los jóvenes y la opinión pública al respecto. Por la descripción de los autores, el itinerario que ha seguido este debate refleja el avance que se está produciendo en la agenda de seguridad democrática chilena, la misma que parece fortalecerse a medida que la sociedad y los medios de comunicación dejan traslucir los problemas acumulados por la dictadura militar.

En el Ecuador, el trabajo de Bustamante[20] resulta relevante toda vez que aborda la cuestión del SMO como agente de integración social y ciudadanía nacional constructiva. Pese a las dificultades que subsisten en la comprensión social que subvalora esta institución, el autor reconoce la necesidad de introducir reformas institucionales que permitan mayor equidad, una más amplia participación ciudadana pero al mismo tiempo un enfoque democrático y pluralista respecto a la diversidad étnica nacional. Admite a la vez la necesidad de activar una lectura institucional con enfoque de género que permita la participación de las mujeres en la defensa nacional con criterios positivos de discriminación. En este sentido,

18 Cfr. Maldonado, op. cit.

19 Cfr. Varas, Augusto y Claudio Fuentes. **Defensa nacional, Chile, 1990-1994. Modernización y desarrollo.** FLACSO. Santiago de Chile, 1994.

20 Cfr. Bustamente, Fernando. "Fuerzas Armadas, democracia y ciudadanía. Una reflexión preliminar". En **Fuerzas Armadas, desarrollo y democracia.** ILDIS-CELA-Academia de Guerra de la Fuerza Terrestre-Abya Yala. Quito, 1996.

reconoce los enormes progresos alcanzados por las mujeres en otros ejércitos en los que su desarrollo competitivo respecto a los hombres reclama condiciones y oportunidades de igualdad profesional.

Aunque no pertenecen al ámbito latinoamericano, desde una perspectiva más teórica los estudios de Foucault[21] sobre la cárcel, a los que puede extrapolarse el cuartel, hace posible recuperar valiosas interpretaciones teóricas sobre las estrategias de dominio y normalización social mediante la "microfísica del poder" o economía política del cuerpo. A su vez, el discurso y empleo de la lógica de guerra desde el Estado sirven, según el mismo autor, para ser revertidas hacia la sociedad "bajo los pliegues de una paz aparente".

En esta misma perspectiva, el trabajo de Pavarini[22], sostiene que el nuevo orden social capitalista junto a las reformas del sistema penal, que incluye el internamiento institucional (cuartel), responden al proceso productivo y a la necesidad de disciplinar y educar a la sociedad para ser no propietarios, al mismo tiempo, socializar a la disciplina e incorporarlos a la ética del trabajo libre.

La interpretación de la estructura del poder y el uso de la violencia es teóricamente pertinente para estudiar el SMO. Urbano[23], en su análisis sobre Arendt, revela que el poder, constituye una forma de olvido que se oculta detrás de expresiones institucionales que lo confunden y que niega toda posibilidad de construcción de poder concertado. Extrapolando esta interpretación, el SMO aparecería compensando la fragilidad de un poder sustentado sólo en la violencia y como la violencia en sí misma no crea poder, la instrumentalización del SMO constituiría un mero reproductor del mismo.

Los planteamientos de Anderson[24] y su análisis sobre la "comunidad imaginaria" como constructor social de la nación desde su fragmentación, son paradigmáticos.

21 Cfr. Foucault, Michael. **Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.** siglo XXI editores. México, 1989. También del mismo autor **Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo del estado.** Ediciones La Piqueta. Madrid, 1992.

22 Cfr. Pavarini, Massimo. **Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico.** Siglo XXI editores. México, 1988.

23 Cfr. Urbano, Henrique (Comp.) **Poder y violencia en los Andes.** Centro Bartolomé de Las Casas. Cusco, 1991.

24 Cfr. Anderson, Benedict. **Comunidades imaginadas. reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo.** Fondo de Cultura Económica. México, 1993.

Ayudan a entender la propuesta de "ciudadanización" vía cuartel desde el Estado. Un apunte crítico a la educación nacionalista y no pluralista desde el SMO proviene de Savater[25]. Por su parte la crítica de Todorov[26] a Rousseau es esencial para comprender la fragilidad artificiosa del pacto social. Con Todorov es posible impugnar la posibilidad exitosa del pacto social que se pretende mediante la "civilización" de la sociedad en torno a la defensa. Sus fines unilaterales contradicen el logro de la seguridad de la sociedad como un bien común.

Existen importantes estudios en la sociología y antropología española referidos al tema. Estos trabajos pueden ayudar a entender esta problemática teniendo en cuenta las características de sociedades desarrolladas y con mayor grado de integración social al Estado. Con este recaudo, la investigación de Barroso[27] trata de demostrar la verdadera importancia estratégica del SMO y su ubicación dentro de la política de defensa y la política militar.

Por su parte, con el estudio antropológico de campo que Anta[28] realiza en el cuartel, se quiere demostrar que el SMO opera como un sistema ideológico/ integrativo, aglutinador y canalizador de jóvenes, el mismo que forma parte de una globalidad cultural que mantiene la sociedad española en proceso de lenta transformación.

Ultimamente se están abordando trabajos de investigación histórica sobre SMO. Uno de los más voluminosos que trata la transición del sistema de levas al servicio militar en España, demuestra el proceso de modernización del Estado en correspondencia con la institucionalización militar[29].

25 Cfr. Savater, Fernando. **Contra las Patrias. Ensayo.** Editorial Tusquets. España, 1996.

26 Cfr. Todorov, Tzvetan. **Fragil felicidad. Un estudio sobre Rousseau.** Gedisa. Barcelona, 1987.

27 Cfr. Barroso, Cristino. **¿Para qué sirve la mili? Funciones del SMO en España.** Siglo XXI editores. Madrid, 1991.

28 Cfr. Anta, F. José. **Cantina, garita y cocina. estudio antropológico de soldados y cuarteles.** Siglo XXI editores. Madrid, 1990.

29 Cfr. Puell de Villa, Fernando. **El soldado desconocido. De la leva a la mili, 1700-1912.** Biblioteca Nueva. Madrid,1995.

El Servicio Militar Obligatorio en Bolivia.

Los únicos trabajos monográficos y prescriptivos encontrados hasta este momento en la bibliografía en Bolivia fueron elaborados por un miembro del Ejército Nacional. En efecto, una de las mayores preocupaciones del Gral. Jofré, veterano de la Guerra del Pacífico, se concentró en tratar de mejorar el SMO durante la última década y media del siglo XIX y la primera del XX.

En su condición de Inspector General del Ejército de Depósitos y Reservas de la República entre 1897 y 1900 tuvo la oportunidad de observar el desenvolvimiento del Ejército y más propiamente del SMO. Al respecto, llamó la atención sobre la mala organización militar, la insuficiencia normativa de la Ley de Conscripción de 1892 y las precarias condiciones de la instrucción militar en los cuerpos de las Guardias Nacionales[30].

Además de plantear y justificar abundantemente, como pocos militares de la época, la plena incorporación de indígenas, yanaconas y domésticos al SMO, propuso la eliminación de reemplazos en el Ejército, así como la modernización del sistema penal y condiciones de mayor igualdad en la prestación del SMO[31]. Para el efecto, redactó un proyecto de ley para sustituir la de 1892[32].

A los trabajos de Jofré antecede una minúscula como vigorosa descripción sobre la vida, la penuria y condiciones de abandono en la que se desenvolvían los soldados, así como las rabonas durante el primer cuarto del siglo XIX escrito por Cortés[33]. Estos apuntes históricos ponen en entredicho la inexistencia de indígenas en el seno del Ejército, sustentado por Dalence[34] en 1840, destacando al mismo tiempo sus virtudes morales como soldado en medio de la crónica inestabilidad política de la época.

30 Cfr. Jofré M. Othon. **Apuntes para la perfecta organización del servicio militar en Bolivia.** Imprenta El Trabajo. Tarija, 1897.

31 Cfr. Jofré M. Othon. **El Ejército y el servicio militar en Bollivia.** Tarija, 1910.

32 Cfr. Jofré M. Othon. **Proyecto de Ley Militar.** Imprenta La Velocidad. Tarija, 1910.

33 Cfr. Cortés J. Domingo. **Bolivia. Apuntes geográficos, estadísticos, históricos y de costumbres.** Tipografía Lahure. París, 1875.

34 Cfr. Dalence, J. María. **Bosquejo estadístico de Bolivia.** UMSA. La Paz, 1975.

El entorno de violencia, anarquía y caudillismo militar, de la que el soldado es una víctima más, dada su inermidad jurídica, es narrada por Guzmán[35] en un extenso trabajo sobre la historia de uno de los primeros regimientos de infantería del Ejército de Bolivia.

Trabajos de recopilación de leyes que ayudan a entender la evolución jurídica del SMO, fueron realizados por Villamil[36] en el siglo XIX y continuados por Silva hasta la segunda mitad del siglo XX[37]. Por su parte, el historiador militar, Díaz A.[38] recoge datos de interesante valor estadístico sobre los efectivos cambiantes de los soldados. Los voluminosos trabajos dedicados a la historia oficial del Ejército se concentran en relievar sus virtudes épicas así como en la descripción cronológica de la creación de unidades y campañas militares emprendidas por el Ejército Nacional.

Como se puede advertir, el análisis histórico ha hecho poco énfasis en la temática de la integración social a la defensa a excepción de los trabajos de Valencia V.[39] y Arce A.[40], referidos al proceso de emancipación nacional. Ambos esfuerzos orientados a demostrar la participación popular e indígena en la Guerra de la Independencia (1809-1925), encuentran en el valioso diario de guerra del Tambor

35 Cfr. Guzmán, Alcibíades. **Los Colorados de Bolivia. Historia de nuestras guerras civiles de un cuarto de siglo, desde 1857, que termina con la internacional en el Campo de la Alianza en 1888.** Gonzales y Medina editores. La Paz, 1919.

36 Cfr. Villamil, Pedro. **Compilación de leyes y disposiciones militares, 1825-1895.** 4 Volúmenes. Documentos manuscritos. s/f., s/e.

37 Cfr. Silva, Manuel. **Compendio de disposiciones administrativo-militares, desde 1901 hasta 1954.** Tomos I y II. Edición Privada. La Paz, 1953-1954.

38 Cfr. Díaz Arguedas, Julio. **El Ejército a través de un siglo. El periodo heróico y su decadencia, 1825-1871.** Vol. 1. Intendencia General de Guerra. La Paz, 1931. Del mismo autor **El Ejército a través de un siglo. El drama del Pacífico y la Tregua, 1871-1900.** Vol. 2. Intendencia general de Guerra. La Paz, 1932. Asimismo **Historia del Ejército de Bolivia, 1825-1935.** Editorial Don Bosco, 1972.

39 Cfr. Valencia, Alipo. **El indio en la independencia.** Imprenta el Progreso. La Paz, 1962.

40 Cfr. Arze Aguirre, René. **Participación popular en la independencia de Bolivia.** OEA. La Paz, 1979.

Vargas su mejor referente empírico[41]. Por su parte, Dunkerley[42] ha asumido esta problemática sólo como un dato accesorio en su trabajo sobre la historia política del Ejército entre 1879 y 1935.

Las breves notas escritas sobre el SMO durante la primera mitad del siglo XX tanto en la prensa como en apuntes biográficos dispersos, carecen de relevancia. Probablemente, el autor que refleja de manera más amplia una visión urbana conservadora sobre la militarización del indígena, en las dos primeras décadas del siglo XX, sea Salmón[43].

Según este escritor, el esperado resultado civilizatorio después de la militarización indígena resultó un fracaso puesto que los jóvenes indígenas perdían habilidades y conocimientos para las labores agrícolas además de asimilar vicios propios del cuartel. Cuestionó el modelo pedagógico del SMO y propuso reformar no sólo el tiempo dedicado inútilmente a las marchas sino la misma organización militar. De este modo, el Ejército, dividido en tres grandes zonas productivas, dispondría de un importante contingente indígena para mejorar la producción agrícola así como para contribuir al desarrollo de obras públicas de manera gratuita.

El conocimiento sobre el SMO se acota aún más cuando en el único libro escrito por el Gral. Prado S.[44], sobre los últimos 50 años de historia de las Fuerzas Armadas (1949-1982), se hace abstracción absoluta de esta temática.

Muchos trabajos escritos a propósito del SMO se encuentran en el ámbito académico de las Fuerzas Armadas. Estos trabajos constituyen principalmente el resultado de las tesis de ascenso elaborados en los últimos 30 años. Sin embargo, la mayoría de estos trabajos presentan la característica de ser prescriptivos sobre una realidad que no ha sido indagada de manera adecuada. Todos ellos reflejan la

41 Cfr. Vargas, José Santos. **Diario de un comandante de la independencia americana, 1814-1825.** Siglo XXI editores. México, 1982.

42 Cfr. Dunkerley, James. **Orígenes del poder militar en Bolivia. Historia del Ejército, 1879-1935.** Editorial Quipus. La Paz, 1987.

43 Cfr. Salmón, José. **Ideario aymara. Mosaico de recuerdos.** Ver especialmente el artículo "El indio y el SMO", pp. 36-40. Publicación de la H.A.M., 1983.

44 Cfr. Prado S., Gary. **Poder y Fuerzas Armadas, 1949-1982.** Los Amigos del Libro, 1984.

necesidad de introducir un conjunto de modificaciones en el marco normativo del SMO, en los procedimientos de reclutamiento y conscripción así como en el contexto de la capacitación laboral de los soldados. Ninguno de estos trabajos propone emprender una reforma educativa de signo democrático en el seno de las Fuerzas Armadas que impacte en el SMO.

Sin duda, la **Revista Militar** del Ejército de Bolivia ilustra en perspectiva histórica el debate institucional respecto al SMO. Esta revista creada en 1885, una vez concluida la Guerra del Pacífico (1879-1883), expresa con suficiente claridad el pensamiento militar al respecto. Además de contener registros estadísticos periódicos sobre los efectivos de soldados y las jerarquías de los mandos a fines del siglo XIX, una temática que mayormente ocupó la atención de los oficiales de la época fue la organización, composición social y normas de la numerosa pero poco efectiva Guardia Nacional. Esta, coexistía en forma paralela al diminuto y cercenado Ejército de Línea como sostiene Pacheco[45]. Durante casi una década, este mismo soldado-escritor, junto a otros oficiales se preocuparon por criticar la ineficiencia de la instrucción militar de las Guardias Nacionales así como la irresponsabilidad y corrupción de sub-prefectos y corregidores que pasaban por alto las directivas gubernamentales respecto al reclutamiento y la conscripción.

La **Revista Militar** fue utilizada como un importante foro para proponer por ejemplo que el Ejército de Línea retornara a sus tareas tradicionales de alfabetización de soldados, vigente antes de la Guerra del Pacífico como reclama un militar anónimo[46]. De la misma manera, muchos oficiales aplaudieron con entusiasmo la aprobación de la Ley de Conscripción de 1892 cuyo espíritu, según la redacción de la revista, subrayaba principios democráticos de "igualdad y fraternidad" al más puro espíritu francés[47].

En medio de la frustración institucional, precedida por el fracaso de la Ley de Conscripción de 1892, a través de la cual se esperaba mejorar el SMO aplicando el sorteo, la incorporación de los indígenas al cuartel capitalizó la atención del Ejército. Al respecto, dos posturas contrapuestas resaltan en los debates contenidos

45 Cfr. Pacheco, Belisario. **Revista Militar,** septiembre, 1885, p.131.

46 Cfr F.J.S. **Revista Militar**, abril, 1886. p. 131.

47 Cfr. Editorial. "La ley de conscripción". **Revista Militar** Nº 16, marzo 1983, pp. 1-2.

en la **Revista Militar** entre 1885 y 1900.

La primera, abogó por la exclusión de los indígenas del SMO puesto que su situación militar constituía un peligro para la seguridad de la casta gobernante, pero en particular para los propietarios latifundistas. Éstos temían ser atacados por los "indios salvajes" que además de "rebelarse sin causa ni oficio" sostenían que su militarización significaba un serio riesgo para la producción agrícola ya que reducía significativamente el empleo de mano de obra gratuita en sus haciendas. Los segundos, partidarios del reclutamiento de indígenas, en su mayoría militares menos radicales que los primeros, con menores intereses latifundistas y más preocupados por aumentar el efectivo del Ejército, argumentaban la necesidad de incorporarlos como un medio de "civilización" además de aprovechar su "fuerza física y su número"[48].

Si bien la Guerra Federal (1898-1899) abrió un paréntesis en el debate sobre el SMO, dicha polémica fue nuevamente instalada en la **Revista Militar** una vez consolidado el poder liberal (1900-1920). Al respecto, la cuestión del SMO formó parte sustantiva de la "Reforma Militar", proyecto gubernamental ambicioso e incumplido, en el que destacó la necesidad de modificar la educación militar, la justicia, la disciplina y la organización del Ejército.

Sin duda, la reforma de la disciplina militar formó el núcleo central del debate en torno al SMO durante los primeros años del siglo XX. Comandantes como Nuñez del Prado[49] y el propio Cnl. Zenobio Rodriguez[50] propusieron abolir la pena de azote por reglas disciplinarias fundadas en una educación menos proclive a la violencia cuartelaria y a la discreción de los mandos. Para estos militares, el origen de la indisciplina no residía tanto en la inconducta de los soldados, en su falta de educación o en su "naturaleza racial" como en el exceso, el abuso y la falta de profesionalidad de los mandos. Contrariamente, sostuvieron que las características culturales de los soldados, en su mayoría indígenas, constituían una ventajosa condición para su formación militar y su educación ciudadana.

48 Cfr. Sanjinés, Hector. "El Servicio Militar". **Revista Militar** Nº 53, octubre de 1898.

49 Cfr. Nuñes del Prado, Carlos. "Justicia Militar". **Revista Militar** Nº 1, junio de 1902.

50 Cfr. Rodriguez, Zenobio. "Reforma a la Justicia y disciplina militar". **Revista Militar** Nº 1, 2, 3, 4 y 5. junio-diciembre de 1902.

En Bolivia, las prácticas de conscripción y régimen disciplinario que se aplicaron sin obstáculo alguno hasta la segunda década del siglo XX fueron duramente cuestionadas a través de un opúsculo escrito por el Cnl. Richter como consecuencia del fallido control liberal ante el golpe de Estado republicano en 1920. Este oficial denunció el rotundo fracaso de las reformas propuestas por los liberales desde que se hicieron cargo del poder, las mismas que según el oficial, fueron aplicadas con un sesgo eurocéntrico en una sociedad indígena y criollo-mestiza andina. Particularmente subraya la crisis profesional de los mandos que se expresa en la prolongación y reedición de castigos degradantes que caracterizaron al siglo XIX, impuestos a soldados y desertores[51].

La escasez de investigaciones sociales sobre el SMO en Bolivia es de algún modo compensada por la existencia de notas autobiográficas que describen las características de este deber ciudadano a lo largo del tiempo. Al respecto, encontramos cuatro importantes aportes biográficos que además de ilustrar épocas distintas, describen momentos políticos relevantes en los cuales el SMO sirve de marco para la interpretación de la historia del Ejército y de la sociedad boliviana.

Rivera[52], en sus memorias sobre el SMO durante la segunda mitad de los años 20 del presente siglo, describe con lujo de detalles los patrones coactivos que se imprimían contra los soldados en los cuarteles. Además ilustra los límites de la fallida y engañosa modernización liberal del Ejército, situación que se confirmará durante la Guerra del Chaco (1932-1935).

La segunda autobiografía constituye un testimonio crítico de la vida cotidiana de un soldado y el de sus camaradas durante la Guerra del Chaco. Aunque menos apasionado que el relato de Rivera, Sarmiento[53] se muestra benévolo con sus superiores y a veces inclemente con los soldados indígenas a tiempo de relatar los episodios bélicos que les tocó experimentar. En este documento se describen los entretelones del abandono al que fueron sometidos los reclutas y la forma

51 Cfr. Richter, Alfredo. **En el puesto del deber.** Imprenta Artística. La Paz, 1920.

52 Cfr. Rivera, Román. **Memorias de un conscripto licenciado del Batallón Ametralladoras y del Campo 5to de Línea.** Sucre, 1914, s/e.

53 Cfr. Sarmiento, Emilio. **Memorias de un soldado de la Guerra del Chaco.** CID editores. Buenos Aires, 1979.

cruel con la que son tratados quienes enfrentan desventajas educativas en medio de la hostilidad geográfica, el aislamiento cultural y la incomunicación familiar.

En esta misma veta narrativa, la autobiografía de Jesús Lara[54], en su condición de soldado combatiente de la Guerra del Chaco, permite comprender la situación del país que desborda el propio episodio bélico. Su interpretación crítica sobre la organización y poder estatal así como el desempeño poco profesional del Ejército en tiempo de paz, explican, según Lara, las continuas derrotas militares cuyas mayores víctimas resultan ser los indios reclutados a la fuerza. Concluye por ello que ni en la paz ni en la guerra los indígenas dejan de ser víctimas del dominio de la oligarquía racista y colonial que gobierna el país.

Un cuarto texto biográfico que relata episodios cotidianos sobre el SMO acaecidos a principios de los años 40 fue escrito por un indígena aymara. Al respecto, Tapia[55] analiza en perspectiva histórica las características y los efectos sociológicos y políticos derivados del cuartel. Sostiene que el SMO, empleado por él mismo como un recurso de subsistencia ante la ausencia de sus padres, constituye un baño civilizatorio y racista empleado por el Ejército para el disciplinamiento cultural de las comunidades indígenas así como para lograr su subordinación política y mantener su exclusión social. De cualquier modo, la experiencia del SMO a principios de la década del 40, considerado un prerequisito para la obtención de ciudadanía, según Tapia, resultó una falacia.

Un ciclo histórico importante para comprender la realidad del SMO a través del propio debate militar fue aquél que transcurrió entre 1920 y 1932. Durante este tiempo y una vez concluido el régimen liberal, el SMO fue cuestionado aprovechando el emergente poder republicano. La **Revista Militar** nuevamente reflejó la opinión de los oficiales quienes se pronunciaron sobre este asunto fundamentalmente por el giro que produjo la nueva administración del Ejército, comandada por segunda vez por el alemán Gral. Hans Kundt.

Para no abundar en el análisis del contenido de cada uno de los artículos escritos por los oficiales, simplemente describiremos el título del artículo, el autor y el año de la **Revista Militar** en el que fue escrito. Al final del cuadro se intentará efectuar un análisis condensado del pensamiento militar sobre el SMO.

54 Cfr. Lara, Jesús. **Repete.** Los Amigos del Libro, La Paz, 1967.

55 Cfr. Tapia, Luciano. **Así es nuestra vida. Autobiografía de un aymara.** Hisbol. La Paz, 1995.

Cuadro No 1

Artículos sobre el SMO escritos por oficiales del Ejército en la Revista Militar entre 1922 y 1932

Año	Título del Artículo	Autor	Revista Militar
1922	El indio como factor de guerra	Tcnl. Víctor Merino	Año I, No. 2, Febrero
1922	El reclutamiento en nuestro Ejército	Cap. Enrique Vidaurre	Año I, No. 2, Febrero
1923	El oficial instructor de reclutas	Cap. Sixto Luna	Año II, No. 24 Dic.
1924	La infantería boliviana	Cap. Enrique Vidaurre	Año III, No. 26, Febrero
1924	La misión educadora del oficial	Tcnl. Victor Sanjinés	Año III, No. 32, Agosto
1924	La labor de las guarniciones en el Noreste del país	Cap. Luis E. Aguirre	Año III, No. 34, Oct.
1925	El nuevo Ejército	My. Luis E. Aguirre	Año IV, No. 44, Agosto
1925	Las escuelas primarias de nuestro Ejército	Tte. C. Bleichner	Año IV,No. 47,48, Dic.
1926	El Ejército y el Indio	Cap. Enrique Vidaurre	Año V, No. 54, Junio
1926	Las razas indígenas en Bolivia y su educación en los cuarteles	Gral. Gonzalo Jáuregui	Año V, No 54, Junio
1927	La educación del carácter en el Ejército	Tte. C. Bleichner	Año VI, No 69-70, Oct.
1927	El Ejército y la educación del soldado	Tte. Filiberto Lozada	Año VI, No. 71, Nov.
1929	La educación del indio en Bolivia	Cap. Alberto Tejada y R.	Año VIII, No. 88, Abril
1929	La necesidad de prepararnos para una probable prueba y la ventaja del SMO	Sbtte. J.N.B.	Año VIII, No. 90, Junio
1930	La educación y preparación del pueblo para la guerra	Cap. C. Bleichner	Año IX, No.98-99, Marzo
1930	La contribución del Ejército Nacional a la educación del indio	Cnl. Fausto Gonzales	Año IX, No. 100, Abril
1930	La redención del indio	My. Francisco Careaga	Año IX, No. 106, Oct.
1931	La redención del indio. Profilaxis alcohólica	My. Francisco Careaga	Año X, No. 109 , Enero
1932	Reforma de la Ley del Servicio Militar	My. Benjamin Mendoza	Año XI, No. 126, Julio

Fuente: Revistas Militares, 1922-1932, La Paz, Bolivia. Elaboración propia.

Aunque existen otros artículos menores referidos al SMO, los anteriormente citados recogen las ideas más importantes que de algún modo replican aquellos que no fueron tomados en cuenta para este trabajo.

Al parecer, durante todo este tiempo el SMO fue objeto de mayor interés por parte de los oficiales subalternos respecto a sus pares más antiguos. Las opiniones que se reflejan en los artículos permiten comprender la naturaleza de la educación militar recibida bajo alero liberal durante dos décadas. La orientación de este pensamiento expresa el carácter discriminatorio con el que es concebido el soldado indígena. De la misma forma, el contenido educativo impuesto en el SMO exhibe postulados nacionalistas excluyentes, homogeneizantes y civilizatorios.

En efecto, en una parte de los artículos se advierte una sobrevaloración del papel asignado al SMO como agente educativo civilizatorio. Se postula la inclusión de los indios a una comunidad blanca y criolla a costa de hacer desaparecer su identidad cultural. Al respecto, el oficial se representa como modelo ideal de ciudadano integrado a una moderna cultura nacional. La condición social y cultural diferenciada del soldado indígena sirve de esta manera para estigmatizar negativamente su identidad.

Desde esta perspectiva, la educación militar se reconoce como cruzada filantrópica a través de la cual se pretende hacer creer que el cuartel constituye un espacio de igualación social. Sin embargo, dicha educación desarrolla conductas paternales mediante las cuales se proyectan valores de superioridad cultural representados por el color, idioma y prerrogativas al que acceden únicamente los oficiales. Paternalismo cultural, patrones de superioridad moral y lógica de dominio étnico constituyen los ejes sobre los que se sustenta la educación del SMO como se desprende de los artículos mencionados.

Algunos oficiales reconocen el SMO uno de los vehículos nacionales más eficaces para educar a los indios analfabetos. Además de considerar el cuartel como modelo ideal para su conversión cultural, soslayan el origen y los valores inherentes a su identidad étnica. De la misma forma propugnan desarrollar conductas de obediencia política considerando los rasgos culturales indígenas como signos de retraso social.

En este contexto, el SMO es concebido como un modelo de disciplina social y/o una escuela de obediencia a la autoridad, factores que los oficiales valoran como condición necesaria para la "civilización" de sus reclutas. La mayoría de los artículos pone el acento en el cuartel como institución ideal para el control social y marginalmente como una institución que prepara para la guerra.

El Ejército se asume como una institución moral, ética y étnicamente redentora a través del SMO. De ahí la concepción e interpretación del cuartel como espacio de modernización y desarrollo histórico. Para los oficiales, la "redención militar" significaba transportar a los indígenas de un estadio temporal considerado tribal hacia un estado moderno que prometía condiciones superiores de vida social. Asimismo, esta lógica corporativa sostenía que la cultura indígena expresaba el ocaso mismo de la civilización, es decir, la inviabilidad absoluta de la Nación que el Ejército pretendía erigir a través del SMO. Así, el Ejército asume un factor gravitante de la gran cruzada civilizatoria que tiene por objeto redimir a los indios de su pasado decadente por la vía de su nacionalización homogénea.

Pese a la radicalidad etnocéntrica del pensamiento militar, la función educativa del SMO admitió otras interpretaciones menos extremas. Por ejemplo, el SMO fue pensado como un espacio público que permitiría el contacto entre todos los "bolivianos sin distinción de clases sociales". Este espacio de igualación social, según los oficiales, activaría un sentido de unidad social cuyo déficit impedía la construcción nacional. Aunque este criterio fue compartido de modo excepcional por los oficiales, el denominador común respecto al SMO fue sin duda reconocerle una función cultural aséptica.

Finalmente, los oficiales consideraron que los soldados indígenas no eran malos de modo absoluto. Como concesión, reconocían que eran valientes e intrépidos pero fundamentalmente fuertes; vectores morales sustantivos para la formación militar y la preparación bélica. Desde esta perspectiva, los soldados indígenas fueron concebidos más como una masa amorfa y dotada de recursos físicos que como ciudadanos con derechos y con valores específicos a quienes se debía educar potenciando sus valores particulares.

Además de considerar el SMO como función socializadora relevante, los oficiales advirtieron la necesidad de llevar a cabo determinadas reformas en su seno. Por

ejemplo, plantearon poner en práctica una instrucción militar distinta pero a su vez aislada entre universitarios, artesanos e indígenas con el objeto de especializar a unos y otros. Por otra parte, sugirió la completa militarización de las comunidades originarias como estrategia para su conversión cultural. En este sentido, se planteó trastocar sus valores culturales a través de la socialización del modelo jerárquico y la axiología militar. También se propuso seleccionar a los soldados para un mejor empleo de las distintas armas en correspondencia con el nivel educativo, la fuerza física y el origen geográfico.

En este debate volvió a surgir el polémico asunto de la militarización indigenal y sus efectos en el orden social y político republicano. Algunos oficiales y no pocos civiles admitieron que la militarización indígena constituía un grave error político puesto que el conocimiento y acceso a las armas significaba enfrentar imprevisibles consecuencias para la seguridad de los propietarios. Complementariamente, otros oficiales consideraban la militarización indígena como un mandato político y social que debía cumplir el Ejército con el objeto de mejorar la "raza inferior" a la que consideraban carente de nociones de patria y de civismo.

Todas estas interpretaciones encontraban asidero en el Ejército al considerar a los indios como sujetos maleables, dóciles y proclives a la sumisión, condiciones propicias para educarlos en la obediencia e introducir su mano de obra masiva en la construcción de grandes obras públicas.

La interpretación corporativa sobre la función civilizatoria del SMO antes de la Guerra del Chaco desencadenó un profuso debate luego de que cesara el conflicto bélico. Producto de ello, la misma **Revista Militar** logró publicar un vasto conjunto de artículos entre 1937 y 1950 de los cuales recogemos los más importantes:

Cuadro No 2

Artículos sobre el SMO escritos por oficiales del Ejército en la Revista Militar entre 1937 y 1949

Año	Título del Artículo	Autor	Revista Militar
1937	El indio en nuestro medio	Cap. Humberto Serrano	Año I, No 4, Abril
1938	El Ejército como redentor del indio	Tte. Accio	Año II, No 13-14, Feb.
1938	La salvación del indio	Tcnl. Eduardo Avila	Año II, No 21-22, Oct.
1938	El oficial psicólogo	Tte. Luis Ramos A.	Año II, No 21-22, Oct.
1938	¿Dónde están las causas de nuestros fracasos?	Tte. Accio	Año II, No 23-24, Dic.
1938	El indio en el Ejército	Cap. Delac	Año II, No 23-24, Dic.
1939	El problema de la educación indigenal	Tcnl. Fausto Gonzales	Año III,No 25-26, Feb.
1939	Hacia una educación patriótica	Tte. H.A. Ugarte	Año III,No 31-32, Agosto
1940	El pueblo y el infante boliviano	My. Francisco Barrero	Año IV,No 37-38, Feb.
1940	El Ejército es del pueblo y para el pueblo	Sbttc. Eduardo Romero	Año IV,No. 37-38, Feb.
1941	El hogar, la escuela y el Ejército en la educación cívica	Sbtte. Alberto Candia C.	Año V, No 49-50, Abril
1941	Preparación pre-militar	My. Ricardo Frías	Año V, No53-54, Agosto
1942	Ampliación de la instrucción militar	Cap. Montenegro	Año VI, No.
1944	El oficial del Ejército y el premilitar	Tte. Almaraz	Año VIII,No.
1945	El indio y la raza	Tte. E. Saavedra	Año IX, No.
1947	El actual soldado boliviano	Sbtte. Hurtado	Año XI, No.
1948	El soldado boliviano	My. Francisco Barrero	Año XII, No.
1949	La educación moral del soldado	Sbtte Hurtado	Año XIII,No.

Fuente: Revistas Militares, 1937-1950, La Paz, Bolivia. Elaboración Propia.

Los artículos escritos por los oficiales a propósito del SMO entre 1937-1949, no sólo reafirman la interpretación efectuada en el pasado inmediato sino que sirve para justificar los desastrosos resultados de la Guerra del Chaco. De esta forma, el soldado, particularmente el indígena, condensará oficialmente una de las razones más importantes para explicar la razón de dicha derrota militar.

Una buena parte de los artículos admite que los indígenas carecían de espíritu guerrero y que su aislamiento social, su atraso cultural e indiferencia cívica por la Nación, previa a la guerra, había contribuido a la amputación territorial del país. No obstante, las argumentaciones precedentes, paralelamente surgió una corriente de oficiales que analiza la guerra como un recurso para reinterpretar la realidad social, cultural, política y económica del país. De esta manera, el debate sobre el SMO en esta década y media estará tensionado por ambos polos, los mismos que se expresarán políticamente a través de la sucesión de los gobiernos militares hasta 1952.

Una síntesis del pensamiento militar conservador sobre el SMO en esta etapa reitera con más fuerza en el pasado inmediato la necesidad de civilizar al indio como parte de una cruzada social encarnada desde el Ejército. Forma parte de esta línea de razonamiento la necesidad de alfabetizarlo bajo cánones occidentales, introducirlo por el camino de la religión y contribuir a que olvide el idioma nativo como signo de progreso. A tiempo de sugerir la internalización de valores culturales que lo asemejen al blanco, se propuso prolongar esta cruzada sobre las mujeres indígenas para completar el "círculo virtuoso" de modelo civilizatorio.

En suma, los oficiales de esta corriente consideraron que la guerra demostró abundantemente la necesidad de "regenerar la raza indígena". Esta postura no sólo fue ganando terreno sino que se enquistó como discurso de progreso social y de contrapeso político en la educación del Ejército toda vez que se presumía que el comunismo avanzaba a pasos agigantados en el área rural.

Por su parte, el pensamiento militar al que se puede considerar progresista, asociado a los oficiales que comulgaban con la línea reformista de RADEPA (Razón de Patria), desarrolló argumentos mucho más consistentes y críticos respecto a la función y finalidad que había cumplido el SMO y que debía cumplir

en el futuro. Además de reconocer que el indio vivía en condiciones inhumanas, explotado por un sistema latifundista inclemente, sometido al pongueaje expoliador y excluido de toda posibilidad de desarrollo, el nuevo pensamiento militar sugirió la necesidad de transformar el cuartel y las condiciones de vida del soldado. Un dato significativo que puede extraerse de la propuesta radepista sugiere el interés de convertir al Ejército en un espacio de mestizaje cultural como rasgo central de la identidad del "nuevo hombre boliviano".

Estos oficiales sostenían que el régimen cuartelario no sólo debía cumplir roles educativos y cívicos para fomentar la igualdad y desarrollar la ciudadanía sino también proponían la necesidad de transformar el Ejército en una maquinaria productiva, promotora de proyectos de integración vial, colonización y conductor de políticas de poblamiento fronterizo particularmente en la región del oriente boliviano. En suma, admitieron que el atraso del país no se debía tanto a la postración cultural indígena o a su estigma de "raza inferior" o diferente como a las formas de explotación colonial.

A raíz de la implantación del servicio premilitar para varones en 1939 y de mujeres en 1942, la prensa registró una importante cantidad de artículos cuyo contenido impugnó, por una parte, la militarización temprana de niños y jóvenes[56] y por otra, recogió importantes adhesiones a esta iniciativa[57].

Durante las décadas posteriores a la Revolución Nacional de 1952 el debate o más propiamente la reflexión sobre el SMO prácticamente fue abandonada. No se aportó teórica ni empíricamente nada nuevo sobre este importante tema al margen de producirse artículos de escaso interés publicados en la **Revista Militar** entre 1952 y 1970.

La restitución del servicio premilitar como consecuencia de la insurgencia guerrillera del Ché en 1967, y la de Teoponte entre 1969-1970, tampoco logró que se reflexionara al respecto. Durante la década del 70 y los primeros años del 80 la prensa registró importantes denuncias en torno al maltrato a soldados,

56 Cfr. La Razón, e4 de abril de 1946.

57 Un extenso artículo titulado "La preparación sistemática de los ciudadanos bajo la doble acción del maestro y del militar" recoge la adhesión periodística respecto al servicio pre-militar. Cfr. El Diario, miércoles, 16 de agosto de 1939.

accidentes, suicidios, desapariciones y el uso discrecional, doméstico y masivo de mano de obra de soldados en las zafras del oriente[58].

Si bien, historiadores liberales de principios de siglo como de Aranzaes[59] y Arguedas[60] abordaron indirectamente el tema del SMO, su mayor preocupación residió en cuestionar el rol del caudillismo decimonónico del Ejército. En las décadas de los 60 y 70, historiadores de cuño marxista como Lora[61] y Sandoval[62] e intelectuales del Nacionalismo Revolucionario como Bedregal[63] y Guevara hicieron lo propio, esta vez criticando la función contemporánea dependiente y antinacional del Ejército a los mandatos de la Doctrina de Seguridad Nacional (DOSENA) de los Estados Unidos.

En el marco de la relación civil-militar durante los gobiernos autoritarios bolivianos, aparece un tenue esfuerzo por comprender el pacto-militar campesino como instrumento de ampliación de la legitimidad militar vía cuartel, analizado por Soto[64] y Laserna[65]. Análisis mucho más elaborados que relievan el rol político del Ejército como resultado de su adscripción de clase social y su dependencia externa, encontramos en Almaraz[66] y Zabaleta[67], ambos, exponentes críticos del

58 Cfr. Quintana T. Juan R. **Archivo hemerográfico sobre Servicio Militar Obligatorio, 1970-1997.** La Paz.

59 Cfr. Aranzaes, Nicanor. **Las revoluciones en Bolivia.** La Paz, 1918.

60 Cfr. Arguedas, Alcides. **Los caudillos bárbaros.** Editorial Juventud. La Paz, 1983. Del mismo autor **Pueblo Enfermo.** Editorial Juventud, 1985.

61 Cfr. Lora, Guillermo. **Historia del movimiento obrero.** 4 volúmenes. Los Amigos del Libro, 1970. Del mismo autor **Causas de la inestabilidad política y de la crisis de las Fuerzas Armadas.** Ediciones Masas. La Paz, 1983

62 Cfr. Sandoval R., Isaac. **La crisis latinoamericana y el militarismo.** Siglo XXI editores. México, 1976.

63 Cfr. Bedregal, Guillermo. **Los militares en Bolivia.** Los Amigos del Libro. La Paz, 1970.

64 Cfr. Soto, Cesar. **Historia del pacto militar-campesino. Entre la subordinación y la reciprocidad.** CERES. Cochabamba, 1994.

65 Cfr.Laserna, Roberto. **La masacre del valle. El desencuentro militar campesino.** CERES. Cochabamba, 1994.

66 Cfr. Almaráz, Sergio. **Requiem para una república.** Los Amigos del Libro. La Paz, 1986.

67 Cfr. Zabaleta, René. **Las masas en noviembre.** Editorial Juventud. La Paz, 1982. Del mismo autor **Lo nacional-popular en Bolivia.** Siglo XXI editores. México, 1986. También **El crecimiento de la conciencia nacional.** Los Amigos del Libro. La Paz, 1990.

marxismo ortodoxo. Ambos hacen énfasis en su papel represivo y dependiente del aparato militar, pero eluden la comprensión de las otras funciones referidas a su aptitud para la integración geográfica y social.

De estudios más recientes como el de Rivera[68] se desprenden importantes interpretaciones del proceso de formación nacional en el que según la autora, subyacen interacciones coloniales internas de larga duración. Así, la violencia estructural y la transformación de las identidades culturales forman parte de este proceso de colonización en el que el proyecto de ciudadanía liberal y el de homogeneización cultural del 52, constituyen condiciones engañosas de una "comunidad imaginada". Sus hipótesis nos sugieren que el cuartel y la escuela fungen como dispositivos estatales de ciudadanía forzada, propiciadora del "quiebre cultural nativo, mediante la normalización e internalización simbólica occidental que transforma al conscripto en agente de su propia destrucción".

Desde la sociología cotidiana, el trabajo de Cottle y Ruiz[69], constituye un importante aporte en la comprensión del proceso de socialización de las mayorías nacionales vía cuartel y servicio doméstico. A la violencia cuartelaria, cuyos efectos deja profundas huellas psíquicas en la personalidad de los conscriptos, la vertical pedagogía militar agrega una fuerte dosis discriminatoria. Sin duda, el trabajo mencionado constituye una visión externa y por lo mismo limitada.

Se requiere entonces un esfuerzo mayor que sólo es posible lograr empíricamente. Es necesario observar la cristalización de las normas, las lógicas de autoridad, los códigos de obediencia y también develar mecanismos de resistencia cultural intracuartelaria, como el uso clandestino del idioma o la circulación de valores de solidaridad comunitaria frente a la presencia de la autoridad mestiza y blanca.

68 Cfr. Rivera, Silvia. "La Raiz: colonizados y colonizadores" en Xavier Albó y Raul Barrios (Comp.) **Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y política.** CIPCA-Aruwiyiri, 1994. De la misma autora **Rituales de ciudadanía: Escribanos y soldados aymaras en dos contextos históricos contemporáneos en Bolivia: 1910-1930 y 1970-1990.** Proyecto de investigación. Mimeo. La Paz, 1994.

69 Cfr. Cottle P. y Ruiz, Carmen. "La violenta vida cotidiana". En Xavier Albó y Raúl Barrios (Comp.) **Violencias encubiertas en Bolivia. Coca, vida cotidiana y comunicación.** CIPCA-Aruwiyiri, 1995.

Investigaciones antropológicas recientes sobre culturas andinas, particularmente sobre la "borrachera" compilados y escrito por Saignes[70], permiten entender la construcción colonial de estereotipos culturales como mecanismo de estigmatización antiindígena. En esta misma vertiente es posible transpolar el cuartel como estereotipo de masculinidad y rito transicional de virilidad, cuyo efecto quiebra la representación cultural de la unidad comunitaria hombre-mujer, sustituyéndola por la univocidad del poder masculino.

A pesar de que la problemática militar, en particular la del SMO, no ha logrado incorporarse de modo plausible en la agenda académica boliviana, existen algunos trabajos que se encuentran en curso[71]. Independientemente de ello, el SMO ha sido objeto no sólo de cuestionamiento sino también de un importante impulso para lograr reformas educativas y de organización. Publicaciones periodísticas y pequeños opúsculos sobre el SMO forman parte del trabajo de la Unidad de Cambio Generacional (UCG), un grupo de jóvenes que intentó estérilmente introducir reformas en esta institución durante los primeros años de la presente década[72].

En nuestro caso, ofrecemos una descripción histórica del SMO a partir de los quiebres normativos y la crónica inestabilidad política que deriva en el relevo continuo de ejércitos, formas de reclutamiento coactivo y políticas militares frustradas durante el siglo XIX[73].

Cuarto Intermedio, revista trimestral de la Compañía de Jesús, dedicó un número especial al SMO con el objeto de socializar su reflexión y contribuir a la

70 Cfr. Saignes, Thierry (Comp.) **Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes.** Hisbol-IFEA. La Paz, 1993.

71 Cfr. Quintana, Juan R. **Ciudadanos y soldados. Una indagación sobre el servicio militar obligatorio en Bolivia, 1980-1997.** PIEB. La Paz.

72 Al respecto ver los trabajos de Perez, Edwin y Edwin Portugal. "Una propuesta de servicio social". En **Opiniones y Análisis Seminario sobre Servicio Militar Obligatorio y sus alternativas.** Fundación Hans Seidel-Fundemos. La Paz, noviembre de 1991. También **El servicio militar y sus alternativas.** DINAJU-Red SINDOC, s/f s/l.

73 Cfr. Quintana, Juan R. "Historia del servicio militar en Bolivia:1825-1980". Mimeo. La Paz. El trabajo forma parte del primer capítulo de investigación sobre **Ciudadanía y Servicio Militar en Bolivia, 1982-1997.** Programa de Investigaciones estratégicas en Bolivia (PIEB), 1998.

construcción democrática entre civiles y militares. Los artículos de Gill[74], Arias[75] y Quintana[76] abordan tres dimensiones de la problemática militar. El primero de ellos constituye una crítica sobre la naturaleza discriminatoria, violenta y machista que caracteriza al SMO. El segundo contiene el diario del autor, escrito en su condición de soldado a fines de la década de los 70, el mismo que deja traslucir una crítica mordaz contra esta obligación ciudadana en un régimen autoritario. El tercer artículo constituye un avance del primer trabajo de investigación sociológica dedicado a cuestionar la falacia de la ciudadanía militar en una sociedad multiétnica caracterizada por la discriminación, el racismo y la inequidad social.

Género, Servicio Militar y Pre-Militar.

La democratización de las sociedades occidentales, principalmente latinoamericanas, ha tenido un relativo impacto en la apertura, modernización y cultura cívica en las Fuerzas Armadas. Una de las expresiones de este rezago constituye el monopolio que se ejerce sobre la profesión militar. Esta todavía permanece bajo control casi exclusivo de los hombres.

No obstante aquello, las políticas públicas con enfoque de género, equidad e igualdad genérica están logrando que los institutos militares admitan mujeres postulantes a oficiales así como en condición de soldados regulares. Esta presencia es desde luego mucho mayor en funciones administrativas que en aquellas actividades operativas o de entrenamiento militar dirigidas a capacitar combatientes de primera línea.

En España se ha cumplido el décimo aniversario de incorporación de mujeres en las Fuerzas Armadas, circunstancia ilustrada por la **Revista Española de Defensa** en 1998[77]. Dicha presencia, es cada vez mayor en las fuerzas militares de la

74 Cfr. Gill, Leslie. "Un día en el cuartel", en **Cuarto Intermedio** Nº 42. La Paz, 1997.

75 Cfr. Arias, Iván. "Diario de un sarna", en **Cuarto Intermedio** Nº 42. La Paz, 1997.

76 Cfr. Quintana, Juan R. "El ambiguo mundo del servicio militar obligatorio", en **Cuarto Intermedio** Nº 42. La Paz, 1997.

77 Cfr. **Revista Española de Defensa**. "Mujeres Militares. Décimo aniversario de su ingreso a la FAS". Año 11 Nº 121, marzo de 1998.

Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN). Esta situación está provocando el interés de investigadores sociales quienes se encuentran analizando su impacto en las políticas de empleo, profesionalización y condiciones de equidad laboral en Europa. Al respecto, Fernández V. evalúa la década de la participación de las mujeres en las Fuerzas Armadas de España y su resignificación en la imagen democrática e institucional[78].

El importante avance emprendido por las Fuerzas Armadas de Cuba con relación a la incorporación temprana de mujeres, desde el triunfo mismo de la Revolución en 1959, así como la reciente decisión del gobierno chileno para aceptarlas en la Academia Militar en condición de postulantes a oficiales, constituye una auspiciosa señal de democratización militar.

La incorporación de mujeres al servicio premilitar en las Fuerzas Armadas de Bolivia en 1998 constituyó sin duda uno de los momentos más importantes en la democratización de la institución militar. Para el efecto, este modelo de ampliación ciudadana en el sistema defensivo nacional incorporó un inédito enfoque de género, generacional e interétnico además de promover una educación integral para activar la participación cívica de las mujeres en los poderes locales y la comunidad en general.

La decisión para la incorporación de mujeres así como el diseño de este modelo fue imaginado como resultado de un estudio de caso que se efectuó en la frontera boliviano-argentina en el que las mujeres dieron vuelta la página de su exclusión en el seno de las Fuerzas Armadas[79].

Una reflexión sobre el papel que jugaron las mujeres en el Ejército de Bolivia durante gran parte del siglo XIX está inscrito en uno de nuestros ensayos a propósito de las "rabonas"[80]. Este documento trata de hacer visible el protagonismo que tuvieron las mujeres adscritas al Ejército de Línea desde la

78 Cfr. Fernández V, Valentina. **Las militares españolas. Un nuevo grupo profesional.** Biblioteca Nueva. Madrid, 1997.

79 Cfr. Quintana, Juan R. **La conquista ciudadana. La experiencia del servicio premilitar de mujeres en Villazón, Potosí.** Ministerio de Defensa Nacional. Mimeo, 1998.

80 Cfr. Quintana, Juan R. "Género y estigma social en el Ejército a fines del siglo XIX" en **Historias de Mujeres** Nº 1. Coordinadora de Historia. La Paz, 1997.

creación misma de la República hasta 1890, historia todavía oculta en la memoria militar boliviana. Asimismo, se destaca que la profesionalización del Ejército, a partir de un régimen civil instalado legítimamente a fines del siglo XIX, fue acompañado de un discurso estigmatizante de asepcia social antigenérica. Este hecho supuso la proscripción de la asistencia logística itinerante que proveían las mujeres en favor de una administración supuestamente moderna de bienes y servicios profesionales en el Ejército.

Objeción de conciencia, insumisión y Servicio Militar en América Latina.

El fin de los regímenes autoritarios y los procesos de transición y consolidación política en algunos países de Europa como en América Latina están permitiendo lograr sustantivos avances en la materialización de los derechos ciudadanos en el ámbito de las Fuerzas Armadas. La deslegitimación y crisis del Estado-Nación, la intensificación y densificación en las relaciones internacionales, el fortalecimiento de la sociedad civil y la aparición de nuevos sujetos sociales, desde cuyo seno se han activado demandas de respeto a los DD.HH, así como el reconocimiento de derechos de las minorías étnicas, junto a una mayor libertad individual, jalonan este proceso.

De la misma forma, las tradicionales relaciones contractuales entre individuo y Estado tienden a declinar como consecuencia, por una parte, de la poca eficiencia del segundo en el logro de la ciudadanía del primero, pero también como efecto de la conquista de nuevos espacios de libertad de conciencia que encuentran en la seguridad en general y particularmente en el SMO, un dique sustantivo para su cristalización.

Aunque no siempre se trata del declinamiento de la autoridad estatal, la exigencia por un legítimo uso de la libertad de conciencia pone en duda un orden precario al que nos acostumbró un supuesto Estado de Derecho. Según los objetores de conciencia, en la realidad el Estado se comportó más como un Estado tutelar que como un aparato efectivo capaz de hacer despegar y poner en práctica nuestros derechos individuales amparando su plena libertad.

Así pues, la objeción de conciencia al SMO constituye sin duda el nuevo fenómeno que se presenta en la sociedad moderna, particularmente la europea, desde la

cual se plantea una renuncia conciencial a prestar servicios militares en sentido absoluto como relativo.

En medio del emergente clima de demandas de mayor libertad individual en los Estados, la Comisión de Derechos Humanos en 1971 solicitó al Secretario General de las Naciones Unidas (NNUU) el estudio sobre la situación de la objeción de conciencia, con el objetivo de identificar los avances producidos respecto a la discriminación religiosa y sus prácticas, así como los avances en materia de libertad de conciencia y Derechos Humanos.

El informe sobre objeción de conciencia y servicio militar fue presentado en 1982[81]. Por medio de este documento las NNUU recomendó a sus Estados miembros aceptar y conceder la objeción de conciencia en caso de discriminación étnica, de agresión militar ilegítima o por razones de conciencia. De la misma manera se instó a los Estados aplicar sistemas alternativos al SMO, así como a reconocer plenos derechos a los objetores de conciencia, asilo o tránsito seguro a otros países.

En la década del 80 la temática de la objeción de conciencia empezó a gravitar en la agenda académica con un importante peso específico. Millán G.[82] trata esta temática en perspectiva comparada en el marco del Derecho Internacional, así como con relación a la normativa constitucional de España. En este documento se destaca el análisis sobre este fenómeno emparentado con la prestación social sustitutoria, el régimen penal y el sistema disciplinario.

Los problemas que trajo consigo la Guerra Fría, esto es, el escalamiento del desarrollo nuclear y su consecuente impacto en el gasto militar, sirvió de plataforma para activar la objeción de conciencia y el pacifismo antimilitar. Al respecto, Gordillo[83] ilustra el itinerario histórico que ha seguido este nuevo fenómeno, particularmente como respuesta social frente a la irracional escalada

81 Cfr. Asbjorn, Eide y Chama Mubanga-Chipoya. **La objeción de conciencia al servicio militar.** Naciones Unidas. Nueva York, 1985.

82 Cfr. Millán G. Antonio. **La objeción de conciencia al servicio militar y la prestación social sustitutoria. Su régimen en el derecho positivo Español.** Tecnos. Madrid, 1990.

83 Cfr. Gordillo, José L. **La objeción de conciencia. ejército, individuo y responsabilidad.** Paidós. España, 1993.

de ensayos nucleares en el mundo, producto de un falaz "equilibrio de terror atómico" entre potencias enemigas. Desde este punto de vista, la objeción de conciencia constituye una respuesta que impediría el compromiso militar de los individuos por razones humanitarias o filantrópicas, en tanto la escalada del armamentismo nuclear pone en riesgo de desaparición a la humanidad entera. Así, la objeción de conciencia se asume como un compromiso social y ético a la vez.

Reflexiones de naturaleza más jurídica han conducido a cuestionar el aparente régimen constitucional en torno a la libertad individual, la identidad y un orden democrático que garantice el derecho de las personas. Esta situación ha convertido la objeción de conciencia en un estandarte simbólico y jurídico tratado en las investigaciones de Cámara[84] y Escobar[85].

Estos trabajos abordan dos cuestiones claves: primero, la cualidad legítima del Estado y, por otra parte, la calidad constitucional de dicho Estado. Ambos interpretan que la libertad de conciencia, una de cuyas expresiones es la objeción de conciencia, lejos de poner en cuestión la idea de Estado lo que hacen es fundamentarlo. Dicho de otro modo, si la constitución no ampara la libertad de conciencia, la pregunta que tendríamos que hacernos es ¿qué libertad ampara entonces la Constitución? Sin pretender colocar en la misma balanza o equiparar la objeción de conciencia con la resistencia civil ni con la desobediencia al Derecho, estos trabajos reclaman en todo caso una alternativa y en último caso un sentido de tolerancia estatal frente a los deberes militares.

Más allá de los esfuerzos académicos realizados sobre la objeción de conciencia, de los que hemos recogido sólo una pequeña parte en este trabajo, actualmente prosperan propuestas políticas con fundamentación teórica a propósito de la insumisión. Uno de los últimos trabajos al respecto es el compilado y escrito por Aguirre, Ajangiz, Ibarra y Sainz[86].

84 Cfr. Cámra V., Gregorio. **La objeción de conciencia al servicio militar. Las dimensiones constitucionales del problema.** Editorial Civitas. España, 1990.

85 Cfr. Escobar R., Guillermo. **La objeción de conciencia en la constitución Española.** Centro de Estudios Constitucionales. España, 1993.

86 Cfr. Aguirre, Xabier, Rafael Ajangiz, Pedro Ibarra y Rafael Sainz. **La insumisión. Un singular ciclo histórico de desobediencia civil.** Tecnos, 1998.

Si bien el texto hace un repaso de la insumisión como movimiento social de resistencia y respuesta antimilitar, además de oposición contra el propio Estado, describe el itinerario que ha seguido este recurso social interpelatorio en la Europa de los 90. Asumida la insumisión como un valor estratégico de lucha política, plantea no sólo la desaparición del SMO frente a la crisis de legitimidad de las Fuerzas Armadas en las sociedades modernas, sino también la desaparición de las propias Fuerzas Armadas.

En esta misma veta antimilitar se inscribe el trabajo de Petusic[87] escrito al calor de la transición democrática chilena. En este contexto plantea la desaparición de las Fuerzas Armadas por razones de inutilidad pública. Sostiene que lejos de esperar que las Fuerzas Armadas constituyan una garantía para la seguridad y la defensa nacionales y de los ciudadanos, lo que en definitiva hacen es generar conflictos porque reducen una parte sustantiva a la economía de los más pobres. De la misma manera, la crítica radical de este autor apunta a considerar el SMO como un instrumento que legitima el secuestro legal, que conculca la libertad y violenta la opción de conciencia.

En muchos de los países de América Latina, la violación a los Derechos Humanos en el seno de las Fuerzas Armadas ha empezado a promover debates en la sociedad civil. Las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) han abierto sus agendas frente al llamado que se ha hecho para defender los derechos de los ciudadanos en el seno de los cuarteles. Problemas de identidad étnica, discriminación, inequidad, abuso de autoridad, violencia y prácticas educativas anticonstitucionales pueblan el horizonte de las denuncias contra las Fuerzas Armadas que todavía no forman parte de las reformas políticas en curso.

De la misma manera, la objeción de conciencia ha entrado por la puerta ancha en la región a raíz del declive beligerante en Centroamérica, la pacificación de las guerras civiles y la democratización de las sociedades en las que los jóvenes han empezado a ocupar distintos escenarios públicos.

Por ejemplo, en algunos países de Centroamérica se ha logrado reformar la Constitución Política en el ámbito de la seguridad y defensa. En Honduras por ejemplo se transformó el SMO por el voluntariado. En otros, se redujo el tiempo

87 Cfr. Petusic P., Sergio. **¿Fuerzas Armadas? No, gracias.** Gakoa. santiago de Chile, 1992.

de servicio. En el caso de Guatemala se trata de conservar el principio de discriminación étnica positiva impidiendo que los indígenas ingresen a las Fuerzas Armadas.

En otros países de América del Sur, como Argentina, se ha proscrito el SMO y se ha implantado el servicio militar profesional dando paso a la incorporación de una mayoría relativa de mujeres, no tanto por vocación profesional sino como efecto del desempleo laboral. En el caso chileno dicho servicio ha sido reducido de dos años a catorce meses y continúa llevándose a cabo un conjunto de reformas internas, particularmente en el Ejército y la Fuerza Aérea con miras a capacitar laboralmente a los soldados y en el caso de la Marina a profesionalizarlos[88].

En el Paraguay, la presión social contra la continua violación a los DDHH de soldados ha logrado que constitucionalmente se reconozca la objeción de conciencia. No obstante aquello, los abusos continúan replicándose como ilustra Valiente[89].

Hasta el momento, en América Latina se han efectuado cuatro encuentros internacionales en torno a la objeción de conciencia. El primero en Paraguay en 1994, el segundo en Chile en 1995[90], el tercero en Guatemala en 1996[91] y el cuarto en Ecuador en 1997. En todos ellos se ha discutido, con mayor o menor intensidad, problemas que tienen relación con la libertad de conciencia, la falsa legitimidad de la institución militar, el mito iniciático del SMO entre los jóvenes, la integración de grupos étnicos a las Fuerzas Armadas, problemas de gasto militar, policialización militar, enfoques críticos de género contra el orden educativo militar y otros aspectos complementarios.

88 Cfr. Aguila, Ernesto y Carlos Maldonado. **Modernización de la conscripción militar en Chile. Alternativas posibles.** PEP-Corporacióm Tiempo 2000. Chile, 1995.

89 Cfr. Valiente, Hugo. **Servicio militar y Derechos Humanos. Paraguay, informe 1989-1995.** Servicio de Paz y Justicia. 1996.

90 Cfr. **Objeción de conciencia en América Latina. 2º Encuentro Latinoamericano de objetores de conciencia.** Santiago de Chile, 2 al 6 de octubre de 1995. ROC-Chile-ROL-Latinoamérica- LOM editores. Santiago, 1996.

91 Cfr. **III Encuentro Latinoamericano de objetores de conciencia.** Ciudad de Guatemala 21 al 26 de octubre de 1996. Memoria-ELOC, Guatemala, 1996.

La continuidad y la cada vez mayor presencia de representantes sociales en estos eventos internacionales periódicos explican la importancia y la dimensión que está adquiriendo la libertad de conciencia respecto a cuestiones de Seguridad y Defensa, así como una mayor conciencia de los derechos ciudadanos frente a órdenes políticos y económicos indiferentes con la problemática social y jurídica.

No escapa a la nueva realidad mundial, caracterizada por la globalización pero a su vez por la fragmentación social y cultural[92], la emergencia y estallido de conflictos étnicos las víctimas mayoritariamente civiles, niños, mujeres y ancianos, sufren procesos de desarraigo, desplazamiento y exclusión en todas sus formas.

Al respecto, un problema central que tiene que ver con el Derecho Internacional Humanitario es sin duda la participación de niños en los ejércitos beligerantes como se desprende del trabajo de Cohn y Dunant[93]. De acuerdo a este estudio, los servicios militares de algunos países del Africa, Asia, como de América Latina, estarían contraviniendo normas de Derecho Internacional con relación a la protección de niños y menores de edad al ser incorporados por la fuerza a los ejércitos beligerantes.

El Servicio Militar en las encuestas de opinión.

Desde hace menos de una década las encuestas forman parte de nuestra cultura de información ciudadana. En este sentido, las Fuerzas Armadas no se han librado del escrutinio de la opinión pública. En particular, el SMO ha sido, casi por defecto, una de las instituciones que mayor número de veces se ha sometido a las encuestas con relación a otras temáticas vinculadas a la Seguridad y Defensa Nacional, por lo menos en lo que a Bolivia se refiere.

En Sudamérica y más propiamente en Argentina, Bolivia y Chile, la opinión pública fue consultada en 1992 acerca de la legitimidad del SMO. Si bien en el

92 Cfr. Olmeda G., José Antonio. **La globalización y la crisis de la función militar.** Ponencia presentada en el Seminario Internacional Globalización, modelos de seguridad y la función de las Fuerzas Armadas en el siglo XXI. Congreso de la República-Comisión de Defensa. Caracas, del 11 al 13 de febrero de 1998.

93 Cfr. Cohn, Ilene y Guy Godwin-Gill. **Los niños soldados.** Un estudio para el Instituto Henry Dunant, Ginebra. Editorial Fundamentos-Crus Roja Juventud. Ginebra, 1997.

país, la opinión ciudadana reflejó un notable apoyo social, en los otros dos países el apoyo fue significativamente menor considerando la variable optativa y la proscripción del SMO[94]. De cualquier forma, las encuestas provocan resultados controvertidos, como se verá más adelante, dadas las circunstancias y el clima social imperante en el que se aplican.

Desde 1990, en Bolivia, los medios de comunicación han concentrado su interés en el SMO por los abusos y maltrato cometidos contra soldados que cumplen con este deber ciudadano. En 1996, a raíz de los abusos y maltrato inferido por oficiales a un soldado de la Fuerza Aérea, la Encuesta de Opinión sobre SMO efectuada por medios de prensa escritos (La Razón y Los Tiempos) y una cadena televisiva nacional (ATB) reflejó el alto grado de descontento y crítica social contra el modelo educativo y régimen disciplinario del SMO[95].

Una tercera encuesta de opinión, que no consideró el SMO como objeto de estudio central sino como una temática colateral, puesto que trató de indagar la opinión de los jóvenes respecto a sus demandas al Estado; fue aplicada por la Subsecretaría de Asuntos Generacionales en 1997[96]. Aplicada inicialmente en las capitales del eje, posteriormente se amplió a otros departamentos del país así como a las áreas rurales[97].

En este trabajo se logró constatar el importante apoyo e interés que poseen los jóvenes para prestar su SMO. Por otro lado, también se logró advertir la necesidad de que dicho servicio fuera reformado así como mejoradas las condiciones de respeto a los derechos ciudadanos durante su cumplimiento.

94 Cfr. **Fuerzas Armadas y Democracia. Encuestas y Estudios.** Capítulo sobre el SMO. Centro de Estudios de Economía y Sociedad CEDES (Argentina)-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO (Chile). 1992. Extraido del Suplemento Momento Político. Presencia, viernes 30 de octubre de 1992.

95 Cfr. Encuesta de opinión sobre el SMO. La Razón-ATB. La Paz, El Alto y Cochabamba, 6 de noviembre de 1996.

96 Cfr. Valdivia, José E. **Diagnóstico de la juventud boliviana.** Despacho de la Primera Dama de la Nación-Sub Secretaría de Asuntos Generacionales-Comité Técnico Nacional para la Formulación de Políticas en favor de los adolescentes y la juventud. La paz, 1997.

97 Cfr. Valdivia, José E. **Diagnóstico complementario sobre la juventud boliviana.** Despacho de la Primera Dama de la Nación-Sub Secretaría de Asuntos Generacionales-Comité Tecnico Nacional para la Formulación de Políticas en favor de los adolescentes y juventud-UNFPA. La Paz, 1997.

Una cuarta encuesta, la segunda sobre Fuerzas Armadas en democracia, concentró su atención en la evaluación y comportamiento de la institución militar. Este trabajo evaluó nuevamente la cuestión del SMO e introdujo una serie de preguntas acerca del servicio premilitar de hombres implantado en Bolivia en 1997 y el de mujeres inaugurado en marzo de 1998[98].

Si bien los resultados de las encuestas de 1992 y 1998 expresan una opinión favorable sobre el SMO, la misma que se mantiene casi constante, el mayor problema reside en la desconfianza pública respecto a la eficiencia profesional de las Fuerzas Armadas ante cualquier agresión externa.

98 Cfr. **Así piensan los bolivianos Nº 46 Informe Final sobre Fuerzas Armadas.** Vols. 1 y 2. Encuestas y Estudios. Marzo de 1998.

LOS ARTESANOS DE LA PAZ EN EL SIGLO XVIII DOCUMENTOS PARA EL ESTUDIO DE LA HISTORIA DEL ARTE

Mariana Peres Velasco[1]

Introducción.

Los orígenes de la Iglesia en Charcas se remonta a la época de la conquista del Perú, pues religiosos dominicos, franciscanos, mercedarios comenzaron a recorrer el territorio incaico para adoctrinar a los naturales del lugar. Se establecieron conventos, y en las principales ciudades fundadas las doctrinas fueron convertidas en parroquias.

La fe de los españoles hacia el cristianismo, contribuyó en gran medida al desarrollo del arte sacro; ya que, quienes, en su momento contaban con una fortuna legaban a las distintas iglesias una serie de retablos, pinturas u objetos de platería y así poder alcanzar "las puertas del paraíso del cielo".

Al igual que las imágenes y los cuadros religiosos, dice Albó, los templos son estructuras que recogen todos los elementos destinados a proyectar la relación de los fieles con Dios. Asimismo, dice que con la evangelización, los misioneros y toda la sociedad que llegó a América a colonizar "quiso dejar constancia de que su Dios era más verdadero o más poderoso" (Albó,1996).

1 Mariana Peres Velasco, egresada de la Carrera de Historia de la UMSA. Varios de los documentos me fueron facilitados por Juan H. Jáuregui.

Con la fundación del corregimiento de La Paz, en 1548, se inició un proceso de estructuración política, económica y religiosa de los pueblos originarios. A partir de 1605, como resultado de un trámite administrativo iniciado por el Cabildo de La Paz, se consiguió de la Santa Sede una bula papal, mediante la cual se creaba el Obispado del Corregimiento de La Paz.

La ciudad de La Paz adquiere mayor importancia, sobre todo después de la creación de este Obispado[2] y al constituirse en un centro productor artesanal importante (Escobari, 1985:108)[3]. Durante la colonia se desarrollaron gremios artesanales de tipo europeo, en el orden de la ornamentación religiosa.

Es difícil encontrar a los verdaderos donadores que enriquecieron a las iglesias, debido principalmente a que en las distintas ciudades y alrededor de los diferentes templos se organizaban las cofradías (de españoles, negros e indios) que con aportes individuales embellecían a su patrono de devoción o colaboraron con la iglesia. muchos gremios iniciaron su actividad en forma de cofradías poniéndose bajo la tutela de su santo patrono. Asimismo, con motivo de las festividades religiosas, las iglesias recibían beneficios tanto de adeptos españoles como indígenas, los mismos que se traducían en ornamentaciones para las mismas. La acción de evangelización tuvo como complemento el elemento arquitectónico, expresado en la construcción y ornamentación de las iglesias.

Durante la colonia las cofradías urbanas de La Paz fueron eminentemente religiosas y sociales, el interés primordial de sus miembros era la obtención de indulgencias y el asegurar su sepelio, sin embargo, se destacaban también los intereses económicos y sociales que existían en su interior y las relaciones de jerarquía y de poder que generaban (Arze, 1994: 84).

Este trabajo pretende ser una contribución a la historia del arte boliviano, el Archivo de La Paz guarda documentos de suma importancia para la investigación

2 El Papa Paulo, el 4 de julio de 1603 creó la Diocesis de La Paz y Santa Cruz de la Sierra, erecciones sancionadas por Cédulas del Rey el 17 de noviembre de 1607 (Presencia, "La Iglesia de Hoy", 1º-5-1988).

3 Se produjo "la formación de un nuevo artesanado, en el nucleo urbano de La Paz, conformado por gente que llegaba de zonas rurales y que empezó a interactuar con los artesanos españoles reconocidos por el Cabildo paceño" (Arze,1994:34).

de este tema. Se han encontrado en los Registros de Escritura una serie de convenios que van de fletamentos a las dotes, de las ventas a los testamentos, en fin, una variada gama documental que nos permite conocer la vida de la ciudad desde otra perspectiva.

Entre estas series documentales se encontró el contrato de obras de construcciones de pilares, retablos, etc. para las iglesias y de los que se pudieron rescatar pocos (14) y que se convierten en el aporte para el estudio del arte boliviano. Los contratos de obra o "conciertos", presentados en el presente trabajo, fueron una especie de contrato oficial de trabajo entre las autoridades religiosas competentes y los maestros artesanos respectivos.

Se trata de una muestra documental correspondiente al siglo XVIII (1707-1761) que permite conocer lo que se hizo con relación al arte sacro y son trabajos mayores en los que estaban citados montos importantes de dinero, siendo estas tareas artesanales contratadas por escrito mediante "conciertos" ante escribano público (Arze, 1994:9).

Se han agrupado los documentos por instituciones para tener una visión global de lo que se hizo en cada iglesia, a pesar de los diferentes años a que pertenecen los contratos.

Para la transcripción documental se modernizó la grafía, desglosándose todas las abreviaturas. No se incluyen los nombres de los firmantes (que van al final del documento) porque en algunos casos son ilegibles; sólo se da a conocer el nombre del escribano que realizó el documento y los datos de ubicación en el Archivo de La Paz.

De la mencionada serie documental, la mayoría está destinada a los contratos de trabajo para la construcción de retablos de varias iglesias; una para la Compañía de Jesús, tres para la Catedral, y dos para la iglesia de los Carmelitas. Entre estos documentos, sobre retablos se encuentran un documento que es "obligación" de entre oro -en panes- para dorar el retablo de la Iglesia de San Juan de Dios y un otro documento para la construcción de un sagrario para la Compañía de Jesús.

Otros contratos (dos) están destinados a la platería para la construcción de mafas para la iglesia de la Catedral. Los mismos nos muestran la presencia de dos

importantes plateros del siglo XVIII y no hacen recordar que la platería en este período fue un ingreso principal para la ciudad de La Paz.

Otro grupo de contratos está referido a la construcción de partes de la iglesia, como el caso de Santo Domingo, en la que mandan a hacer arcos interiores y una torre exterior, a los pilares para la iglesia de San Juan de Dios o como el documento que se refiere a la construcción de portadas para la iglesia ya desaparecida de las Concebidas o Concepcionistas.

En todos estos documentos, en unos con mayor énfasis que en otros, se detallan en forma minuciosa las características del trabajo haciendo constar que serán iguales al dibujo que se tiene entregado (lamentablemente el referido dibujo no ha sido encontrado adjunto a los documentos). También nos detallan otros aspectos como ser quienes son los que realizan estas obras, sus precios, el tiempo de entrega, el material utilizado, es decir aspectos que de alguna manera servirán para los dedicados al estudio del arte colonial.

Documento Nº 1

Construcción del Retablo[1] del Santo Cristo de la Capilla[2] de San Francisco Xavier[3]

/fol 569/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 6 días del mes de mayo de 1707 en presencia de mí el escribano y testigos parecieron el reverendo padre Andrés Francisco de Junco de la Compañia de Jesús, Procurador del Colegio de la Santísima Trinidad de esta ciudad de la una parte; y de la otra don Francisco de la Cruz y Juan Bautista Bernal maestros carpinteros; de mancomún a vez de uno y cada uno de ellos de por sí y del todo insolidum renunciando como expresamente renunciaron las leyes die duobus reis debendi y el auténtica presente de fide jusoribus, y todas las demás leyes fueros y derechos que deben renunciar los que se obligan de mancomún como en ellas se contienen y dijeron que todos tres son convenidos y concertados, y por la presente se concertaron en que los dichos don Francisco de la Cruz y Juan Bautista Bernal maestros carpinteros comiencen y acaben el retablo del Santo Cristo que está en la capilla de San Francisco Xavier

1 "El retablo, que constituye la decoración de un altar, es pieza que aparece en el Occidente desde los primeros tiempos del cristianismo. Su desarrollo es papalelo al de la arquitectura ... Vino a América con los conquistadores y misioneros del siglo XVI y se desarrolló en el período virreinal. El retablo es una obra de arquitectura que decora los muros de una capilla cualquiera de Iglesia" (Crespo, et al, 1989: 493).

Es una decoración arquitectónica colocada en torno y sobre el altar, en el muro testero de una capilla. Se utiliza para colocar imágenes o pinturas alusivas a la vida de Cristo, la virgen y los santos. Puede tener uno o varios cuerpos, puede ser de madera, estuco, piedra, marmol, etc. (Mesa, 1978: 194).

2 Es el espacio arquitectónico de una iglesia destinada al culto especial de Cristo, la virgen o los santos. Se comunica con la nave mediante una nave o arcos. En el muro de testera suele haber un retablo. En ocasiones las capillas eran patrocinadas por laicos, que costeaban su decoración a fin de poder enterrarse a los costados o en la cripta de la capilla, ellos y sus familiares (Mesa, 1978: 180).

3 Los jesuítas llegaron a La Paz en 1582, su primera iglesia se construyó entre 1608 y 1612, al parecer se reedificó en 1710, convirtiéndose en un amplio templo de tres naves. Ocupaba el solar donde hoy está el Palacio Legislativo. después de la expulsión de los jesuitas el local fue ocupado por el Seminario. Se sabe que durante la sublevación de Tupac Katari sufrió daños y finalmente fue demolido. La torre quedó en pie hasta 1900 (Crespo, et. al, 1989: 477).

siguiendo el primer de la obra conforme al dibujo que está dispuesto y señalado por mí el presente escribano dentro de siete meses que corren desde hoy día de la fecha. Y por el dicho retablo les ha de pagar 900 pesos corrientes de a ocho reales, y de ellos ha de costear la madera y lo demás necesario, y para esta obra se les irá dando la plata, madera y clavos por cuenta de dichos 900 pesos y de no entregar la dicha obra en el tiempo expresado los dichos don Francisco de la Cruz y Juan Bautista Bernal sean obligados a costear y pagar la dicha obra. Y el dicho padre Andrés Francisco del Junco mandarla hacer y concertar a costa de los suso dichos /fol. 569v/ con lo cual ambas partes por lo que a cada uno toca se obligaron de cumplir con este concierto. Y a su cumplimiento los dichos don Francisco de la Cruz y Juan Bautista Bernal obligaron sus personas y bienes y rentas del dicho colegio y de ambas partes habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces que de su causa puedan y deban conocer a cuyo fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias y cada una de ellas en el suyo les ejecuten compelen y apremien a lo que dicho es como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada y al dicho padre Francisco Andrés de Junco informe camare o apostolie. En guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe y en especial el dicho padre Andrés Francisco de Junco renunció el capítulo duardus disolutio nibus suam de penis. Y lo otorgaron así los dichos otorgantes a quienes yo el dicho escribano doy fe que conozco siendo testigos don Joseph de Avendao, Guillermo Cayetano Días de la Guardia, Bernardo Gómez Villa Real y Diego del Salto y Castilla presentes.

Pedro de Castro
Escribano Público

ALP R.E. C. 63 L.95

Documento Nº 2

Construcción de un Sagrario[4] para el Altar Mayor[5] de la Compañia de Jesús

/fol.74/ En la ciudad Nuestra Señora de La Paz en 2 días del mes de octubre de 1710 años ante mí el escribano público y testigos parecieron de la una parte el padre Ignacio de Verdeja de la Compañia de Jesús y de la otra parte Joseph de Acevedo, Gregorio de Acevedo padre e hijo maestros de ensamblador[6] a quienes yo el dicho escribano doy fe conozco. Y dijeron que por cuanto están convenidos y concertados y por la presente se convienen y conciertan en esta manera; que los dichos Joseph de Acevedo y Gregorio Acevedo se obligaron a hacer un sagrario para el altar mayor de la Compañia de Jesús de esta ciudad, conforme al dibujo que para el efecto han hecho. Y que dicho sagrario ha de ser perfecto y bien obrado y labrado. La cual dicha obra se obligaron a comenzar a hacerla desde luego y darlas acabada con toda perfección como dicho es dentro de dos meses y medio que ha de correr y contarse desde hoy día de la fecha de esta escritura en adelante para el mes de diciembre de este presente año en la cual dicha obra ha de poner sus mano oficiales, peones y herramientas que fueren necesarias y las han de hacer en la forma dicha en precio y cuenta de 310 pesos corrientes de a ocho reales y para cuenta de la dicha cantidad confesaron haber recibido hoy día de la fecha de esta escritura 50 pesos corrientes en plata que se dieron por contentos y entregados a su voluntad y porque su recibo y entrego quede presente no parece, renunciaron la ley de la non numerata pecunia y prueba del recibo como en ellas se contiene; y a cuenta de los dichos 310 pesos han de poner la madera que ha de ser de cedro; menos las maderas o alfaga de las ocho columnas para dicho sagrario

4 Caja o depósito para guardar los vasos sagrados y el viril con la hostia consagrada que se coloca al centro de un altar. Recibe la misma denominación la decoración de madera o metal, generalmente chapa de plata que ornamenta la puerta del sagrario (Mesa, 1979: 194).

5 "Mesa ritual en la que se desarrolla la acción eucarística y otros actos litúrgicos de la iglesia. Al centro tiene una piedra o ara con reliquias de santos"(Mesa, 1978: 174).

6 Arquitecto especializado en el arte de la madera. diseñador y constructor de retablos, sagrario (Mesa, 1979: 184).

que los ha de dar el padre Ignacio de Verdeja con más los que los clavos y demás fierros que han de entrar y que les pidiere dichos Joseph de Acevedo y Gregorio Acevedo quienes han de tener libro de cuenta donde se asiente lo que fuere dando en cada semana 8 pesos para socorro de los oficiales[7]; y los suso dichos se obligaron de entregar el dicho sagrario dentro de dos meses y medio todo acabado. Y de no acabar en dicho término han de perder la mitad de dicha cantidad en que han concertado y hecho el trato. Y el dicho padre Ignacio de la Verdeja promete y se obliga de dar y pagar a los dichos Joseph Acevedo y Gregorio Acevedo y a quien su poder y causa hubiere y por ellos haya de haber en cualquier manera los dichos 310 pesos descontándose los 50 pesos que ahora ha dado y que no les ha de faltar con el avío de los 8 pesos en cada semana y con la madera para las ocho columnas y los clavos, de suerte que por tres partes confesaron y declararon por lo que a cada uno toca que este concierto está bien y justamente hecha y en su justo precio y valor, y en esta razón no alegaron haber sido engañados en mas o menos de su justo precio y valor, y renunciaron en este caso todos a cualesquier derechos de su favores para /fol, 74v/ no se aprovechar de ellas en manera alguna. Ya su firmeza y cumplimiento cada uno por lo que les toca los dichos Joseph de Acevedo y Gregorio Acevedo obligaron sus personas y bienes y el dicho padre Ignacio de la Verdeja las rentas del dicho su convento, y dieron poder cumplido a las justicias y jueces que sus causas puedan y deban conocer a cuyo fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias y cada una de ellas en el suyo les ejecuten, compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada cerca de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la general que lo prohibe su general renunciaron. En cuyo testimonio lo otorgaron así y firmó el que supo y por los que no dichos de los testigos a su ruego siendo Joseph Antonio Lucero, Pedro de Betanzos y Matheo Salas y Castilla presentes.

Gregorio Pacheco Cerqueira
Escribano Público — ALP R.E. C. 64 L.96

7 La estructura de los gremios americanos se constituía por los maestros, los oficiales y los aprendices. Generalmente, los aprendices empezaban a formarse en los talleres alrededor de los 13 años y su ingreso a un taller se formalizaba con un contrato ante escribano público, después de haber cumplido el tiempo de aprendizaje necesario, los postulantes se convertían en oficiales. Los oficiales debían trabajar a veces durante muchos años antes de poder aspirar a ser maestro, para lo que debían rendir un examen de habilidad (Arze,1994:90).

Documento Nº 3

Construcción de un Retablo para el Altar de la Cofradía[8] del Santísimo Sacramento de la Iglesia de la Catedral[9]

/fol. / Sepan cuantos esta escritura vieren como nos Juan Bautista Bernal maestro ensamblador, residente en esta ciudad de La Paz, de la una parte y el bachiller don Diego de Alarcón y Contreras cura de la parroquia de San Sebastián y el Sargento Mayor don Blas de Oliden Contador Juez Oficial Real de la hacienda de su majestad y el Veinticuatro don Pedro de Castro Escribano público y real hacienda, mayordomos[10] de la cofradía del Santísimo Sacramento, fundada en la santa iglesia Catedral de esta ciudad, de la otra. Decimos que por cuanto estamos convenidos y concertados, y por la presente nos convenimos y concertamos en esta manera, que yo el dicho Juan Bautista Bernal, me obligo a hacer por mis manos en toda perfección un retablo para el altar de dicha cofradía en la forma y primor, como parece por el dibujo que tengo demostrado, que queda rubricado de el presente escribano. La cual dicha obra de dicho retablo me obligo a

8 La cofradía religiosa benéfica "es una modalidad de ayuda mutua religiosa formada por individuos motivados por el deseo de venerar o pagar homenaje a un santo particular de su elección". En la región andina, es en el sentido evangelizador que se recalca el rol principal de las cofradías y que es el transformar a los cofrades en predicadores contra las idolatrías y la embriaguez... "Se encargan oficialmente de vigilar y llevar a cabo la extirpación de idolatrías entre sus miembros, construir y conservar sus respectivos altares en las iglesias, organizar la fiesta de sus santos patrones" (Celestino, 1990: 56, 127).

9 La construcción de la iglesia matriz se comenzó en 1556, en el mismo lugar que ocupa hoy sobre la Plaza Mayor, fue trazada por gerónimo Delgado. En 1584 estaban terminadas sus capillas laterales y altar mayor. En 1605, a la erección del Obispado, la iglesia matriz pasó a rango de Catedral. En 1653, el obispo Castro dispuso que la iglesia se alargue en dos tramos por el lado de la fachada, hasta alcanzar la logintud de 600 varas. Mas tarde proyectó Larrea añadir dos torres sobre las últimas capillas y cerrar la nave con bóveda, según estas instrucciones se concluyó la catedral en 1682. Esta construcción que se había realizado por tramoso resultó muy sólida, a parte del desnivel que presentaba el terreno, en 1785 amenazaba con desplomarse. fue demolida por consejo del arquitecto Manuel Sanahuja y en 1826 se encarga recién al mismo la traza del nuevo templo (Soboce, 1995: 45).

10 El Mayordomo es la persona que realiza los trabajos adminsitrativos y ejecuta las descisiones de la hermandad (Celestino, 1990: 63).

comenzarlo a hacer desde el día 17 de diciembre, de este presente año de 1711, y promete acabarla dentro de un año que ha de correr desde el dicho día 17 de diciembre, el cual ha de trabajar por mis manos con cuatro oficiales, a lo menos, o con los que fueren necesarios y he de poner la madera y clavazón para toda la obra, excepto que nos los dichos mayordomos de la dicha cofradía hemos de ser obligados a darle todos los /fol. / fierros que necesitare, la tramoya del sagrario únicamente, y no para otra cosa. Y por precio y cuantía de 1500 pesos corrientes de a ocho reales pagados en esta manera 300 pesos se le ha de dar el dicho día 17 de diciembre en que ha de comenzar la dicha obra. Y más se le ha de dar continuamente todas las semanas 12 pesos para sí y para sus oficiales y la demás plata que fuere necesaria para la compra de maderas y clavazones y otras cosas muy útiles y necesarias también se le dará.

Y con condición que durante esta dicha obra el dicho Juan Bautista Bernal, ni sus oficiales, han de ser obligados a no recibir, otra obra, por muy tenue que sea, ni por decir son remiendos, ni otro cualquier pretexto so pena de que cualquier de nos los dichos mayordomos de la dicha Cofradía, las hemos de poder mandar quebrar, o quemar, luego que de ello nos conste y se halle, en el aposento obrador. Y yo el dicho Joan Bauptista Vernal, me obligo que hasta que se acabe la dicha obra no alzaré mano de ella, con dichos cuatro oficiales /fol. v/) o los que se necesitaren- Y si así no lo hiciere y cumpliere, puedan los dichos mayordomos o quien fuere parte o hiciere personería, compelerme y apremiarme por todo rigor de derecho, a que lo acabe, demás que sí al fin del año no entregare dicha obra acabada, he de dar 300 pesos para la dicha cofradía y de acabarla dos mes antes del año se me ha de dar 50 pesos más, de la dicha paga. Y nos los dichos mayordomos de la dicha cofradía prometemos y nos obligamos a guardar y cumplir todas las condiciones de este concierto de suso declaradas y pagar el resto del precio de dicha obra ajustada y liquidada la cuenta luego de contado llanamente y sin pleito alguno, y cancelarle esta escritura. Y ambas partes confesamos y declaramos por lo que a cada uno de nos toca, que este concierto está bien y justamente hecha y en su justo precio y valor y en esta razón no alegaremos haber sido engañado, en más o menos de su justo valor porque nos los dichos, mayordomos hemos tomado parecer de maestros del dicho oficio. Y yo el dicho Juan Bautista Bernal, ser maestro de él, renunciamos en este caso todos y cualesquier derechos de nuestro favor para no nos aprovechar de ellas contra esta escritura, y nos obligamos de no ir ni venir contra ella ahora ni en ningún

tiempo, sino que siempre este firme y valedera en todos tiempos hasta la conclusión de dicha obra de retablo. Y a la firmeza y cumplimiento de todo lo que dicho es, cada parte por lo que nos toca, obligamos nos los dichos mayordomos las rentas y bienes, de la dicha Cofradía del Señor, y yo el dicho Joan Bautista Vernal y persona y vienes y de ambas partes habidos y por haber, y damos poder a las justicias y jueces de su majestad que de nuestros fueros puedan y deban conocer a cuyo fuero y jurisdicción nos sometemos y renunciamos /fol. / el nuestro propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que a todo lo contenido nos compelan y apremien como por juicio y sentencia definitiva, de juez competente por nos pedida y consentida y pasada en autoridad de cosa juzgada cerca de lo cual renunciamos todo derecho y leyes de nuestro favor y la que lo prohibe su general renunciación. En cuyo testimonio lo otorgamos así ante el presente escribano público y testigos en esta ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 25 días del mes de noviembre de 1711 años y los otorgantes a quienes yo el presente escribano doy fe conozco, lo otorgaron así y firmaron de sus nombres, siendo testigos don Felipe Pacheco Cerqueira, presbítero Domingo de la Torre y Pedro de Betanzos presentes.

Gregorio Pacheco Cerqueira
Escribano Público — ALP R.E. C. 64 L. 96

Documento Nº 4

Construcción de un Retablo del Altar Mayor de la Iglesia de la Catedral

/fol. 2/ En la ciudad de La Paz en 12 días del mes de enero de 1714 años, en presencia de mí el escribano y testigos parecieron de la una parte el capitán don Juan de Peñaranda Valverde en voz y nombre del venerable Dean y cabildo de la santa iglesia Catedral de esta ciudad y en virtud de su poder que pasó ante mí al dicho escribano en fecha a 22 de diciembre de año pasado de 1713, el cual doy fe es bastante para lo que de y uso se hará mención, y de la otra don Francisco de la Cruz maestro ensamblador. Y dijeron que son convenidos y concertados, y por la presente se concertaron en que el dicho don Francisco de la Cruz a de hacer el retablo del altar mayor de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad según el dibujo con que se ha contentado el dicho capitán don Juan de Peñaranda por el cual ha de entregar, con advertencia de que las piezas de sagrario, trono de la virgen María nuestra Señora que en dicho dibujo están por perfeccionar y demostrar, con otras partes que en dicho retablo parecieren ser necesarias para su mayor aseo y perfecciones las ha de ejecutar dicho don Francisco de la Cruz a la satisfacción y disposición del dicho capitán don Juan de Peñaranda que para si reparó ha de estar a la vista siguiendo en dicha obra el primor del arte; a cual dicho retablo compuesto y armado en dicho altar mayor ha de entregar sin falta alguna dentro del año y medio que corre desde hoy día de la fecha en adelante; y por el trabajo de la dicha obra y toda la madera que en ella se gastare y fuere menester le ha de dar el dicho don Juan de Peñaranda por todo al dicho don Francisco de la Cruz 4000 pesos corrientes de a ocho de los pesos que entraren a su poder de los efectos señalados para la dicha obra por dicho venerable Dean y Cabildo en el dicho poder que le dio en la manera siguiente; 500 pesos corrientes de contado que confiese haber recibido y tener en su poder realmente y con efecto de que se dio por contento y entregado a su voluntad que porque su recibo de presente no parece renuncio las leyes y excepción de la non numerata pecunia y prueba de la entrega error de cuenta y engaño como en ellas se contienen y en cada semana hasta acabar la dicha obra le ha de dar a razón de 20 pesos, 4 pesos

al dicho don Francisco de la Cruz para sus avíos, y lo demás en madera de cedro de dar y recibir sin que el precio de cada pieza pase de 2 pesos, de manera de lo que llegare a importar los 24 pesos de avío cada semana hasta acabar la obra y lo que fuere el precio de dicha madera que en ella entrare y fuese menester con los /fol. 2v./ 500 pesos recibidos se le han de hacer buenos al dicho don Juan de Peñaranda en cuenta de pago de los dichos 4000 pesos de este concierto y aquello que faltare a su cumplimiento se le ha de dar en plata al dicho Don Francisco de la Cruz acabada y entregada la obra en la forma referida en dicho altar mayor, y el dicho don Juan de Peñaranda a su costa como tal podatario de dicho venerable Dean y cabildo la ha de dar al dicho maestro fuera del trato referido toda la clavazón necesaria como también toda la gente necesaria que hubiere menester para armar dicho retablo en dicho altar mayor y palos de mechinales[11]. Con lo cual se obligaron el dicho don Francisco de la Cruz a no faltar al tiempo y plazo referido con la entrega de dicho retablo armado en dicho altar mayor en la forma dicha pena de mandarlo acabar con otro maestro a su costa; y el dicho capitán don Juan de Peñaranda a no faltarle con dicha madera y avíos pena de pagárselos doblados, y a la firmeza, paga y cumplimiento de lo que dicho es cada uno por lo que le toca. En este concierto obligaron el dicho don Juan de Peñaranda los bienes y efectos señalados para dicha obra por dicho venerable Dean y cabildo, y el dicho don Francisco de la Cruz su persona y bienes de ambos habidos y por haber, y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes que sean a cuyo fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que a lo que dicho es les ejecuten compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe y lo otorgaron así y lo firmaron de sus nombres los dichos otorgantes a quienes doy fe que conozco siendo testigos don Felipe Alquiza, Marcos Durán de Betancourt y Nicolás de Loza presentes.

Pedro de Castro
Escribano Público

ALP R.E. c. 66 L. 100

11 Mechinal es "el agujero en el muro para introducir los maderos o vigas que sostienen los andamios"(Mesa,1978:188).

Documento Nº 5

Labrado de unas Maías[12] de plata para el adorno del Altar Mayor de la Iglesia de la Catedral

/fol. 659/ En la ciudad de nuestra Señora de La Paz en 21 días del mes de julio de 1731 años en presencia de mi el escribano de su majestad y testigos los señores del venerable Dean y Cabildo sede vacante de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad estando juntos y congregados en el coro de dicha santa iglesia en la forma que lo han de uso y costumbre, para tratar y conferir cosas semejantes a la que aquí se hará mención; es a saber los señores doctor don Pablo Marzellano y Agramont Dean, licenciado don Diego Nieto Navarro arzadiano[13], licenciado don Gabriel de Barrueta y Guillestegui, el doctor don Sebastián Ramírez Carrasco y el doctor don Diego de Alarcón y Contreras racioneros, por si y en nombre de las demás dignidades canónigos que al presente son y adelante fueren de este insigne cabildo por quienes prestan voz y caución de rato grato manente pacto sidictum solvendo a manera de fianza de que estarán y pasarán, por lo aquí contenido.

Dijeron dichos señores, que en atención a tener tiempos ha destinado el alcance que resultó contra el licenciado don Juan de Vera sacristán que fue de esta santa iglesia, y contra otros sujetos para que se aplicase a la obra de unas maias de plata para el adorno del altar mayor de ella, deseando que se ponga en ejecución mandaron llamar a Pedro Nolasco maestro platero[14] que asiste en el pueblo de Jesús de Machaca de la provincia de Pacajes y al presente reside en esta ciudad

12 Las maías o mayas son candelabros generalmente labrados en plata.

13 Arzediano.

14 Los artífices de la platería aparecen registrados en varios contratos "abundando los de *aprendizaje* cuyo tiempo estipulado es de uno a cuatro años, con obligación de parte del aprendiz, de trabajar y servir puntualmente al maestro, quién habría de darle alimentación, vestido y protección, enseñándole el oficio *sin cubrirle cosa alguna* . La edad de los aprendices fluctúa entre los doce y dieciocho años" (Chacón, 1967: 157).

quien habiendo venido, y estando presente ajustaron con el suso dicho que había de labrar y hacer dichas maias con sus jarras de plata cada manera que una y otra jarra y maia tuvieren cosa de 10 marcos del mejor dibujo y labor que se fía y espera de la destreza del dicho maestro y de la devoción con que se ha determinado a dedicar todo su /fol. 659v/ cuidado a la mayor perfección y hermosura de estas alhajas por ser para el servicio de nuestro Señor sacramentando, y haciendo la equidad que le ha sido posible se ha concertado a llenar por razón de su trabajo, y de la hechura a razón de 3 1/2 pesos por cada marco de los que labrare, y a la dicha cuenta de su trabajo recibió en mi presencia y de los dichos testigos 100 pesos corrientes de a ocho de manos del padre canónigo doctoral don Joseph Cayetano Pacheco de Cárdenas en esta notaría eclesiástica de cuyo recibo y entrega doy fe que los pase a su poder en moneda doble; como así mismo doy fe que el dicho Señor canónigo doctoral le entregó 50 marcos y 2 onzas y 3/4 de plata de piña en distintas piezas y 58 pesos en plata sellada para que con ellos compre por su mano dicho maestro platero 9 marcos 5 onzas 1/4 con los cuales confiesa tener reservados 60 marcos en piña y plata sellada para las dichas seis maias con sus jarras obligándose a entregarlas para todo el mes de noviembre próximo venidero de este presente año y para la seguridad de este contrato da por sus fiadores así para esto coma para los demás marcos de plata que se le fuere entregando para los demás que ha de trabajar a don Bernardo Juan Flores y a Marcos Cáceres mercaderes con tiendas públicas en esta dicha ciudad quienes estando presentes se constituyeron por tales fiadores y llanos pagadores, y haciendo como se hacen de deuda y negocio ajeno suyo propio, y de libre deudor sin que contra el dicho maestro Pedro Nolasco ni sus bienes se haga diligencia auto, ni excursión de fuero ni de derecho cuyo beneficio y leyes que obre esto tratan expresamente renuncian y ambos juntos de mancomún e insolidum renunciando las leyes de duobus reis devendi y el auténtica presente de fide susoribus, y todas las demás leyes fueros y derechos que deben renunciar, y son en favor de los que se obligan de mancomún como en ellas se contienen fían al dicho Pedro Nolasco y en tal manera se obligan de que el suso dicho entregará las maias referidas con sus jarras entre el plazo referido en esta escritura donde no como tales sus fiadores y llanos pagadores enteraran las dichas maias y plata que ha recibido el dicho maestro Pedro Nolasco llanamente y sin pleito alguno so pena de los pagar con las costas /fol.660/ y gastos de la cobranza. Y al cumplimiento y paga de lo que dicho es ambos juntos con el dicho maestro Pedro Nolasco obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y dieron poder

cumplido a las justicias jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean al fuero y jurisdicción de las cuales y de cada una de ellas se sometieron y renunciaron al suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que a lo que dicho es les ejecuten compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe.† Y lo otorgaron as y firmaron de sus nombres juntamente con los señores del venerable Dean y Cabildo a quienes doy fe que conozco siendo testigos don Simón Pantigoso Calderón, Miguel Illanes de Anao y Clemente de Encinas.

Nicolás de Loza
Escribano de su Majestad

ALP R.E. C. 73 L.114

Documento Nº 6

Labrado de unas Maías de plata para el adorno del Altar Mayor y Retablo de la Iglesia Catedral

/fol. 820/ En la ciudad en 8 días del mes de julio de 1732 años en presencia de mí el escribano de su majestad y testigos los señores del venerable Dean y Cabildo sede vacante de la santa iglesia catedral de esta ciudad estando juntos y congregados en el coro de dicha santa iglesia en la forma que lo han de uso y costumbre para tratar y conferir cosas semejantes a la de que se hará mención es a saber los señores doctor don Pablo Marzellano y Agramont canónigo, el doctor don Joseph Cayetano Pacheco de Cárdenas canónigo doctoral, el licenciado don Sebastián de Alarcón y Contreras racionero por si y en nombre de las demás dignidades canónigos que al presente son y en adelante fueren de este insigne cabildo por quienes prestan y por y caución de rato grato manente pacto indiscatum solvendo a manera de fianza de que estarán y pasarán por lo aquí contenido dijeron dichos señores que en atención a tener tiempo ha resuelto de que se hagan unas maias de plata para el adorno del altar mayor de ella y el retablo mandaron llamar a Antonio Flores maestro platero con tienda pública en esta santa iglesia quien habiendo venido y estando presente ajustaron con el suso dicho que había de labrar y hacer ocho maias con su jarras de a 8 marcos maias y jarra del mismo dibujo y obra que hizo otras seis maias Pedro Nolasco maestro platero del pueblo de Jesús de Machaca para dicha santa iglesia llevando por razón de su trabajo y hechura a 3 1/2 pesos por cada marco de los que labrare a cuya cuenta recibió por cada marco de los que labrare a cuya cuenta recibió en mi presencia y de los dichos testigos 100 pesos corrientes de a ocho de mano del señor canónigo doctoral doctor don José Cayetano Pacheco de Cárdenas de cuyo recibo y entrega doy fe que los pasó a su poder en moneda sencilla de a medio como asimismo doy fe que dicho señor canónigo doctoral le entregó 41 marcos de plata en piña en distintas piezas para las dichas referidas maias, y el dicho Antonio Flores se obligó a entregarlas las ocho maias con sus jarras del mismo dibujo y obra que se refiere entro de tres meses de la fecha de esta escritura y para la seguridad de ellas da por su fiador a Fernando Pardo así mismo oficial platero quien estando

presente es constituido por tal su fiador a Fernando Pardo asimismo oficial platero quien estando presente es constituido por tal su fiador y llano pagador haciendo como hace de deuda y negocio ajeno suyo propio y de libre deuda sin que contra el dicho maestro Antonio Flores ni sus bienes se haga diligencia auto ni excursión de fuero ni de derecho cuyo beneficio y leyes que sobre esto trata expresamente renuncia en tal manera /fol 820v/ se obliga de que el dicho Antonio Flores entregará las dichas ocho maias referidas con sus jarras entro el plazo referido en esta escritura donde no como tal su fiador y llano pagador entregará las dichas maias y plata que ha recibido el dicho maestro llanamente y sin pleito alguno so pena de las pagar con las costas y gastos de la cobranza. Y al cumplimiento y paga de lo que dicho es ambos juntos con el dicho maestro Antonio Flores obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean al fuero y jurisdicción de las cuales y de cada una de ellas se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que a lo que dicho es les ejecuten, compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe. Y lo otorgaron así y firmaron de sus nombres juntamente con los señores del venerable Dean y Cabildo a quienes doy fe que conozco siendo testigos Luis Fernández de Córdoba, Joseph Zegarra y Clemente de Encinas.

Nicolás de Loza
Escribano de su Majestad ALP R.E. C.73 L. 114

Documento Nº 7

Construcción de un Retablo para la Iglesia de la Catedral

/fol. 8/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz a 15 de enero de 1735 años ante mi el escribano público y testigos parecieron Martín de Mendoza maestro ensamblador, Cristóbal y Sebastián de Mendoza sus hijos, así mismo de dicho oficio, y todos tres juntos de mancomún a voz de uno y cada uno de por sí insolidum renunciando como expresamente renuncian las leyes de la mancomunidad y la de duobus devendi y el auténtica presente hocita de fide jusoribus y más fueros y derechos que deben renunciar y son en favor de los que se obligan a hacer y trabajar un retablo de ocho varas de ancho y doce de alto para la iglesia catedral de esta ciudad de dos cuerpos con seis nichos, los cuatro fondos y los dos volados con nicho a la ventana que sirva de coronación, con columnas salomónicas[15] y talla como la del retablo de San Judas Tadeo en la iglesia de la Compañía de Jesús, y que han de entregar acabado y armado para el día de la Purísima Concepción de este presente año; y ha de ser de cuenta, costa riesgo de los otorgantes la compra de la madera y demás cosas necesarias, del precio en que se han concertado con el Maestre de Campo don Manuel de Rosas quien ha hecho dicho concierto de orden del ilustrísimo señor doctor don Agustín Rodríguez Delgado dignísimo obispo de esta diócesis que son 3000 pesos corrientes de a ocho reales los que se le han de dar en la forma siguiente. El primer mes 300 pesos y a 150 pesos en nueve meses porque los primeros 300 pesos se le adelantan por los dos meses primeros y para mayor seguridad de la entrega de dicho retablo dan por fiador al general don Manuel Lorenzo de Montes vecino de esta ciudad quien estando presente y siendo cierto y sabedor del efecto de esta escritura otorga por ella que fía a los dichos otorgantes, y en tal manera se obliga a que entregará /fol. 8v./ el dicho retablo para el día de la Purísima Concepción de este presente año sin falta ninguna donde yo dicho general como fiador de ellos para dicho retablo acabado a su costa; y estando presente dicho Maestre de Campo don Manuel de Rosas al otorgamiento de este instrumento otorgo que se obliga a pagar los dichos 3000 pesos para el costo de dicho retablo y enterados no ha de estar obligado a más satisfacción; cuya paga la hará de orden y de cuenta del dicho señor obispo y al cumplimiento de lo que dicho es obligaron sus personas y bienes habidos y por haber con poderío a las justicias y jueces de su majestad; de cualesquier partes y lugares que sean a cuyo fuero y jurisdicción se someten y renuncian el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias cada una en el avío las ejecuten, compelan y apremien a lo que dicho es como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la general que lo prohibe su general renunciación en cuyo testimonio lo otorgaron así los dichos otorgantes a quienes yo el dicho escribano doy fe que conozco y lo firmaron siendo testigos Joseph Bendelis y Jacinto Lugones presentes.

Agustín Fernández Cepulveda
Escribano Público

ALP R.E. C. 76 L.119

15 Es la columna de fuste contorneado en espiral.

Documento Nº 8

Construcción de arcos para la Iglesia de Santo Domingo[16]

/fol. 307/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz a 3 días del mes de abril de año de 1718 en presencia de mí el escribano y testigos parecieron de la una parte el general don Juan Morillo Caballero vecino de esta ciudad y de la otra don Juan Ticona indio albañil y cantero ladino en la lengua castellana y dijeron que son convenidos y se conciertan de que el dicho don Juan Ticona hará un arco grande y con sus frentes por los cuatro cascos que es el que se sigue del arco toral[17] para abajo de la iglesia y obra de Santo Domingo y otros dos arcos medianos que en el nudo quede la capilla de Santo Cristo de la Columna y en el otro la capilla de Nuestra Señora del Rosario de la cofradía de los naturales que sirva a las tres naves como va la fábrica de manera que la piedra la ha de sacar en la cantera de Laja y la ha de labrar y el dicho general don Juan Morillo hará conducir la dicha piedra a esta ciudad a su costa así mismo la cal, piedra, ripio, arena y todo lo necesario para los tres arcos con sus basas y pilastras[18] las ha de asentar el dicho don Juan Ticona como tal albañil y los peones ha de costear el dicho general don Juan Morillo en términos de año y medio y por dicha obra y asentar los tres arcos

16 Los dominicos llegaron a la ciudad en 1563. Su establecimiento debió ser muy precario ya que la construcción de la iglesia actual se inició recién en 1609, con el proyecto de Francisco Jimenez oriundo de Sigüenza. A pesar de que el templo fue construido a principios del siglo XVII, tanto la decoración pétrea como la de los antiguos altares y demás decoración interior, pertenecen al siglo XVIII, el altar mayor, tallado en cedro y dorado, fue ejecutado por el padre Alvarez alrededor del año 1730.

En 1830 (?) el arquitecto padre Sanahuja hizo diversas mejoras y reparaciones en su construcción, ya que al derribarse la Catedral Matriz, el templo de Santo Domingo fue convertido en catedral (Del Carpio,1948:226).

17 Se denomina así el arco que sirve de refuerzo en una nave de cañon corrido. Se denomina también fajón (el que sube de refuerzo a una bóveda de cañon corrido. Se suele también denominar formero - pertenecientes a la bóveda de crucería se alzan perpendiculares a la dirección de la nave-) (Mesa,1978:175).

18 Basa es la parte inferior o pie de columna (Mesa,1978:177) y pilastra: "Pie derecho. Parte de un orden arquitectónico de forma rectangular que sobresale de la pared. Lleva los pedestales, basas y capiteles correspondientes (Mesa,1978:191).

le ha de dar 500 pesos corrientes a cuya cuenta le irá dando como trabajare. Y al cumplimiento /fol. 307v/ y paga de lo que dicho es obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean al fuero y jurisdicción de las cuales y de cada una de ellas, se sometieron y renunciaron al suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias y cada una de ellas en el suyo les ejecuten compelan y apremien a lo que dicho es como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe y lo otorgaron así los dichos otorgantes a quienes doy fe que conozco y lo firmó el que supo y por el que no un testigo que lo fueron Mateo Gutiérrez Carreón, el licenciado don Domingo Gomerdie y don Andrés de Olavarría presentes.

Pedro de Castro
Escribano Público

ALP R.E. C.68 L. 104

Documento Nº 9

Construcción de una torre[19] en la Iglesia de Santo Domingo

/fol. 113/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 22 de junio de 1728 años en presencia de mi el escribano de su majestad y testigos parecieron de la una parte el Maestre de Campo don Juan de Peñaranda Valverde vecino de esta ciudad y Alguacil Mayor del Santo Oficio en ella, y de la otra Juan de Salazar maestro cantero[20] y artífice de obras y edificios de cal y piedra residente en esta dicha ciudad; y dijeron que tienen tratado y concertado, en 1800 pesos una torre de piedra de cantería en la iglesia nueva del convento de Santo Domingo de esta dicha ciudad. En la parte y lugar que está dispuesto para dicha torre, y desde el estado en que hoy está y en las medidas que demanda el arte, encuadro y proporción, y en la altura que corresponde a él y a la dicha iglesia, que según parece ha de exceder a la media naranja[21] de ella edificándola con toda curiosidad, de cornisas[22], frisos[23], collares y demás partes correspondientes, y necesarias a cuatro arcos que ha de llevar dicha torre, sin que le falte la curiosidad y fortaleza necesaria y siendo ciertos del efecto de esta escritura. Otorgaron que tratan y conciertan en esta forma, la cual dicha torre ha de edificar y acabar el dicho Juan

19 Conjunto estructural colocado junto a una iglesia o excento del cuerpo de la misma y que está conformado por un cubo prismático que sirve de base y un cuerpo de campanas con aberturas generalmente en forma de arcas. Suele tener una cubierta de pabellón o cúpula (Mesa, 1878: 196).

El documento fue publicado en *Arte y Arqueología* Nº 8-9.

20 "En los estudios sobre arquitectura, sólo ocasionalmente se hace referencia a los maestros canteros, autores materiales de las obras" (Chacón, 1967: 19).

21 Denominación de la cúpula de generatríz circular (Mesa, 1978: 188).

22 Elemento de coronación del pórtico o del orden arquitectónico formado por diversas molduras que se van desplazando en volado a fin de dar sombra y proteger el entablamento (Mesa, 1978: 185).

23 Se refiere a la "parte central del entablamento, puede estar dividida como en el caso del estilo dórico o ser liso para recibir decoración escultórica o pictórica" (Mesa, 1978: 185).

de Salazar, a costa de los dichos 1800 pesos poniendo todos los materiales de piedra de cantería de piedra negra, de piedra laja y arena, peones, y todo lo demás necesario, fuera de la cal, la cual se obliga a darle el dicho Maestre de Campo don Juan de Peñaranda como así mismo, los dichos 1800 pesos, los cuales ha de ir entregando al dicho Juan de Salazar, por semanas, dándole en cada una de ellas lo que se fuere gastando en dicha obra, la cual se obliga el dicho Juan de Salazar a entregar el dicho Juan de Salazar a entregar acabada y perfecta dentro de ocho meses que se han de contar desde primero de este mes /fol. 113v/ próximo de julio hasta fin del mes de febrero del año venidero de 729, con declaración y pacto de que si cumplidos dichos ocho meses, no entregare dicha torre y fuere necesario más tiempo para acabarla, y se hubieren consumido, los dichos 1800 pesos ha de costear lo que faltare en dicha obra a su costa y riesgo el dicho Juan de Salazar. Y al cumplimiento de lo que dicho es cada parte por lo que les toca obligaron el dicho Maestre de Campo don Juan de Peñaranda sus bienes y el dicho Juan de Salazar su persona y bienes y de ambos habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces que de sus causas puedan y deban conocer, a cuyo fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo, para que la dichas justicias y cada una de ellas en el suyo les ejecuten compelan y apremien a lo que dicho es como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe. Y lo otorgaron así y firmaron de sus nombres los dichos otorgantes a quienes yo el presente escribano doy fe que conozco siendo testigos don Juan de Peñaranda el mozo, Silvestre Montoya y Alfonso de Arteaga presentes. A ruego de mi padre y por testigo.

Nicolás de Loza
Escribano de su Majestad

ALP R.E. C.73 L. 114

Documento Nº 10

Construcción de un Retablo para la Iglesia del Convento de Carmelitas Descalzas[24]

/fol. 652./ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 9 días del mes de marzo de 1739 años en presencia de mi el escribano de su majestad y testigos parecieron el general Don Joseph de Vea Murguia de la una parte, y de la otra Andrés de Torrez maestro ensamblador. Y dijeron que tienen tratado y concertado y convenido, y por la presente se concertaron en que el dicho Andrés de Torrez a de hacer un retablo de dos cuerpos y coronación que llegue hasta la cornisa en la iglesia de convento de Carmelitas Descalzas de Señor San Joseph de esta ciudad al modelo del retablo de nuestro padre San Joseph del convento de Santo Domingo remedado la obra al retablo principal de dicha iglesia Santa Teresa siguiendo en la dicha obra el primor del arte el cual compuesto y armado ha de entregar sin falta alguna para el día 25 de septiembre venidero de este presente año que corre desde hoy día de la fecha en adelante por cantidad de 2000 pesos corrientes de a ocho a quien se le han de dar 100 pesos corrientes adelantados en plata y la madera necesaria al costo siendo a cuenta de los 2000 pesos referidos acudiéndosele cada semana con el avío necesario conforme el trabajo que tuviere de suerte que concluida la dicha obra le alcance dicho maestro ensamblador en cosa de 200 pesos que se le darán inmediatamente acabada y entregada la obra en la forma referida en dicha iglesia del convento de Carmelitas Descalzas. Con lo cual se obligaron el dicho Andrés de Torrez a no faltar al tiempo y plazo referido con la entrega del dicho retablo armada en dicha iglesia y el dicho general don Joseph de Vea Murguia a no faltarle con la dicha madera, y avío necesario cada semana conforme el trabajo que tuviere, y el dicho Andrés de Torrez y para la

24 Fue fundado en 1718; su iglesia es de nave única cubierta con cañon; la iglesia no tiene capillas. La iglesia del Carmen tiene tres retablos dieciochescos y un hermoso Cristo crucificado de talla (Mesa, 1995: 47), iglesia y monasterio también llamado Santa Teresa. La duquesa de Estrada la fundó a expensas suyas. La patrona de la misma es Nuestra Señora del Carmen. La principal fiesta de esta iglesia se celebra el 16 de julio, ya que en la revolución de 1809 los revolucionarios se pusieron bajo la protección de Nuestra Señora del Carmen y Murillo "colocó sobre sus sienes el sombrero tricornio y en sus hombros la faja de color" (Viscarra, 1992: 37).

entrega de dicho retablo da por su fiador a don Juan Saavedra quien estando presente se constituyó por tal fiador y llano pagador haciendo como hace de deuda y negocio ajeno suyo propio y de libre deudor sin que contra /fol. 652v/ el dicho Andrés de Torrez ni sus bienes se haga diligencia, auto, ni excursión de fuero ni derecho cuyo beneficio y leyes que sobre esto trata expresamente renuncia en tal manera se obliga de que el dicho Andrés de Torrez entregará el dicho retablo al plazo referido en esta escritura donde nos como tal su fiador y llano pagador entregará el dicho retablo acabado y perfeccionado con mas 200 pesos de multa que se ponen en caso de no dar acabado dicho retablo para el día referido de 25 de septiembre. Y al cumplimiento y paga de lo que dicho es todos juntos obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean a cuyo fuero y jurisdicción de las cuales y de cada una de ellas se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir al fuero del reo para que a lo que dicho es les ejecuten compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe y lo otorgaron así y firmaron de sus nombres a quienes doy fe que conozco siendo testigos el Maestre de Campo don Manuel de Rosas, Francisco de Miranda y Gregorio Anselmo de Noguera presentes. Y en este estado dijo el dicho Andrés de Torrez no saber firmar por lo que firmo uno de los testigos referidos

Nicolás de Loza
Escribano de su Majestad — ALP R.E. C. 75 L.119

Documento Nº 11

Construcción de un Retablo para la Iglesia del Convento de Carmelitas Descalzas

/fol. 653/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 9 días del mes de marzo de 1739 años en presencia de mi el escribano de su majestad y testigos parecieron en general don Joseph Vea Murgia de la una parte, y de la otra Martín Coro maestro ensamblador, y dijeron que tienen tratado y concertado y convenido, y por la presente se concertaron en que el dicho Martín Coro ha de hacer un retablo de dos cuerpos y coronación que llegue hasta la cornisa en frente del púlpito[25] en la iglesia del convento de Carmelitas Descalzas de Señor San Joseph de cta ciudad al modelo del retablo de nuestro padre San Joseph en el convento de Santo Domingo remedado la obra al retablo principal de dicha iglesia de Santa Teresa siguiendo en dicha obra el primor del arte el cual compuesto y armado ha de entregar sin falta alguna para el día 25 de septiembre venidero de este presente año que corre desde hoy día de la fecha en adelante por cantidad de 2000 pesos corrientes de a ocho a quien se le han de dar 100 pesos corrientes adelantados en plata y la madera necesaria al costo siendo a cuenta de los 2000 pesos corrientes de a ocho a quien se le han de dar 100 pesos corrientes adelantados en plata y la madera necesaria al costo siendo a cuenta de los 2000 pesos referidos acudiéndosele cada semana con el avío necesario conforme el trabajo que tuviere de tal suerte que concluida la obra le alcance dicho maestro ensamblador en cosa de 200 pesos que se le darán inmediatamente acabada y entregada la obra en la forma referida en dicha iglesia del convento de Carmelitas Descalzas. Con lo cual se obligaron el dicho Martín Coro a no faltar al tiempo y plazo referido con la entrega del dicho retablo armado en frente del púlpito de ella, y el dicho general don Joseph de Vea Murguia a no faltarla con la dicha madera y avío necesario cada semana conforme el trabajo que tuviere, y al dicho Martín Coro y para la entrega de dicho retablo da por sus fiadores a Joseph Alenis y Martín Guzmán

25 Es la "tribuna elevada desde la que el predicador se dirige a los fieles situados en la nave de la iglesia (a través del tiempo el púlpito ha sido una estructura en volado o apoyada sobre un pie o pedestal /.../ En general el púlpito ha sido construido en madera, mármol o metal (Mesa, 1978: 193).

quienes estando presentes se constituyeron por tales sus fiadores /fol. 653v./ y llanos pagadores haciendo como hacen de deuda y negocio ajeno suyo propio y de libre deudor sin que contra el dicho maestro Martín Coro ni sus bienes se haga diligencia, auto, ni excursión de fuero ni de derecho cuyo beneficio y leyes que sobre esto trata expresamente renuncian en tal manera, se obligan de que el dicho Martín Coro entregar el dicho retablo al plazo referido en esta escritura donde nos como sus tales fiadores y llanos pagadores entregarán el dicho retablo acabada y perfeccionada con mas 200 pesos de multa que se ponen en caso de no dar acabado dicho retablo para el día referido de 25 de septiembre. Y al cumplimiento y paga de lo que dicho es todos juntos obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean a cuyo fuero y jurisdicción de las cuales y de cada una de ellas se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que a lo que dicho es les ejecuten, compelan y apremien como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la que lo prohibe. Y lo otorgaron así a quienes doy fe que conozco y firmaron el que supieron y por el que no a su ruego uno de los testigos que fueron el Maestre de Campo don Manuel de Rosas, Francisco de Miranda y Gregorio Anselmo de Noguera presentes. Y en este estado dijo el dicho Martín Guzmán no saber firmar por lo que firmo uno de los testigos referidos.

Nicolás de Loza
Escribano de su Majestad — ALP R.E. C.75 L.119

Documento Nº 12

Construcción de pilares[26], cornisas y arcos de la Iglesia de San Juan de Dios[27]

/fol. 193/ En la ciudad a 27 días del mes de mayo de 1739 años ante mi el escribano público y testigos parecieron de la una parte el reverendo padre fray Joseph Enríquez del orden de nuestro padre San Juan de Dios Prior del Hospital de San Juan de Dios Evangelista de esta ciudad y la otra Juan de Salazar, Tomas Maldonado españoles y Lorenzo Gómez indio y este con licencia de primero y ante todas cosas pidió y demandó al doctor don Pedro Contreras Jofré abogado de las reales audiencias de este reino, protector y juez de censos de los naturales de esta ciudad y corregimientos de su distrito, por interpretación de Bernardo Ruiz de Garfias que juró -de interpretar verdad quien siendo cierto y sabedor para el efecto para que se la pide se la concedió- y de ello usando; dijeron que tienen trato y concierto hecho, en que los dichos Juan de Salazar, Tomas Maldonado y Lorenzo Gómez hayan de trabajar en la obra de la iglesia de dicho convento todos los pilares que en ellas se ofrecieren hasta el estado de poner las cornisas para bóvedas[28]; de suerte que quede la obra perfeccionada corriendo los arcos por cuenta de dicho reverendo padre prior el ponerlos de los que parecíere

26 Pie derecho de un pórtico, de sección cuadrada (pie derecho de un pórtico es el elemento vertical de una estructura)(Mesa,1978:189).

27 El 14 de agosto de 1629, llegaron los juandedianos a La Paz, a solicitud del Obispo Pedro de Valencia, para hacerse cargo del Hospital de hombres. En 1664 el Corregidor José Vergara y Gamboa adquirió terrenos para la edificación de una Iglesia y un hospital adjunto, la mencionada iglesia se erigió en 1737 y se concluyó en 1758 (Soboce, 1995: 47). La obra fue costeada por el general Landaeta y su adorno corrió a cargo de su pariente Martín Landaeta (Gisbert,1986:78). Del hospital no quedó rastro y de acuerdo a una descripción hecha por Nicolas Acosta se sabe que "tenía cuatro salones desaseados y además otro denominado Guanai donde son destinados los enfermos de gravedad o incurables" (Mesa,1992:79).

Se venera la imagen de Nuestra Señora de Remedios "tosca figura pintada en un trozo de muro y que antiguamente estuvo en el Tambo de Harinas" (Viscarra, 1992: 47).

28 "Cubierta de un edificio en forma curva constituida por elementos pequeños; geométricamente se engendra por la sucesión de arcos" (Mesa, 1978: 77).

y los suso dichos se obligan a que pondrán dichos pilares por su cuenta labrando las piedras, acarreo de ellas y todo aquello que condujere a la conclusión de dichos pilares para que les ayuden; y por el trabajo que tuvieren en dichos pilares labrar las piedras y todo lo demás que se ofreciere hasta de ponerlos en estado de cornisas acabadas y que se puedan volar los arcos se les ha de pagar 1200 pesos en que se han concertado a cuya paga y de darles la cal para asentar y los peones que les ayude se ha de obligar por esta es /fol 193v/ critura; cuyo pacto han de cumplir los tres, en caso de faltasen el uno de los dos que quedaren y faltasen dos el último que sobre hubiere; el dicho reverendo padre prior se obligó- de darles y pagarles a los suso dichos las 1200 pesos corrientes de a ocho reales, por su trabajo; y al padre prior que es oficial de dicho hospital; y es condición que si la dicha obra necesitare fuera de dichos pilares algunas piedras más, de devoción se obligan a dar cada uno 40 o 50 piedras labradas puestas en la cantería y a la firmeza, paga y cumplimiento de lo que dicho es obligaron cada uno por lo que les toca el dicho reverendo padre prior los bienes y rentas de dicho su hospital y los demás sus personas y bienes habidos y por haber con poderío a las justicias y jueces de su majestad y que de estas causas puedan y deban conocer de cualesquier partes y lugares que sean a cuyo fuero y jurisdicción se someten y renuncian el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias cada uno en el suyo les ejecuten compelan y apremien a lo que dicho es como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la general que lo prohibe su general renunciación y lo otorgaron así los dichos otorgantes a quienes yo el dicho escribano doy fe que conozco y firmaron los que supieron con dicho protector e intérprete siendo testigos Juan de Dios Lucero, Ysidro Garfias y Joseph Guzmán presentes.

Agustín Fernández Cepúlveda
Escribano Público

ALP R.E. 78 L.122

Documento Nº 13

Obligación de entregar libras de oro para el dorado del Retablo Mayor de la Iglesia de San Juan de Dios

/fol. 633/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz a 26 días del mes de agosto de 1761 años ante mi el escribano público del número y testigos de uso, pareció, Francisco Navarro, maestro batioja[29] que trabaja en esta ciudad a quien doy fe que conozco, y otorga por el tenor de la presente, que se obliga de que, en cada semana entregará, en la primera 40 libras de oro, en la segunda semana 45, a razón de 8 1/2 reales; devueltos los vacíos; le ha de entregar realmente y con efecto consecutivamente a don Valentín Pajuelo maestro dorador[30] a él y a quien su poder y causa hubiere y en su lugar y derecho de esta escritura sucediere en cualquier manera para el dorado del retablo mayor de la iglesia de San Juan de Dios hasta 1200 libras, de a 100 panes y de buen paneaje, para lo que le ha de dar oro fundido, hasta la cantidad que pidiese y confiesa haber recibido a cuenta, un tajito de oro, en 120 pesos, de poder de dicho don Valentín y así, ha de cumplir con el tenor de esta obligación, llanamente y sin pleito alguno, so pena de las costas y gastos de la cobranza, y lo que ocasionare en faltar a ella como también que el /fol.633v/ suso dicho, no le ha de faltar en cosa alguna ni le ha de quitar ningún oficial del otorgante so pena de perjuicios que le ha de sanear; y que ha de empezar a darle dichas libras desde un mes después de la fecha de esta en adelante, y a la firmeza, guarda y cumplimiento, de lo que dicho es obligo su persona y bienes bajo de cláusula de cuarentijia sumisión en forma a las justicias de su majestad, y renunciaron /todo derecho/ de leyes en derecho necesarias en cuyo testimonio lo otorgó así y firmo siendo testigos Ignacio Salgado y Antonio Graviel Quiñones.

Rafael de Villanueva
Escribano Público

ALP R. E. c. 92 L. 14

Nota.- El documento presenta deterioro en el borde derecho del folio 633v.

29 Se llama a los "batidores" de oro y plata que convertían estos metales en láminas (Arze,1994:87).

30 Es el especialista en el proceso mediante el que se colocan pan de oro sobre cualquier superficie lisa que puede ser madera, metal, piedra, etc. (Mesa,1978:183).

Documento Nº14

Construcción de portadas[31] para la Iglesia del Monasterio de las Concebidas[32]

/fol. v/ En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en 9 días del mes de julio de 1761 años. Ante mí el escribano público y testigos parecieron de la una parte Matheo de Luna y Joseph Serrano maestros canteros residentes al presente en esta ciudad y originarios del pueblo de Pomata[33] en la provincia y gobernación de Chucuito con licencia que primero pidieron y demandaron al agente protector de naturales de esta ciudad Manuel de León, quien estando presente siendo cierto y sabedor para el efecto que se la piden, les concedí la necesaria, y de ello viendo por interpretación de Ascencio Jibaja, substituto del intérprete general de los naturales de ella, ambos juntos de mancomún a voz de uno y cada uno de por sí y por el todo insolidum renunciando como expresamente renuncian las leyes de la mancomunidad y la de duobus reis devendi y el auténtica presente hoe. yta debide y uscribus y todas las demás leyes fueros y derechos que deben renunciar y son en favor de los que se obligan de mancomún como en ellas se contienen. Y de la otra el Maestre de Campo don Fernando Marquez de la Plata, vecino de esta

31 "Conjunto de decoración arquitectónica que sirve para realzar una puerta, generalmente la principal de un edificio. Puede tener uno o varios cuerpos. Se denomina de *pies* cuando ésta en el nacimiento de la nave; *lateral* cuando se coloca sobre los muros más largos de la nave" (Mesa, 1978: 192).

32 El Monasterio de la Concepcionistas que "debió llamarse Santa Clara, [fue] fundado por real Cédula otorgada por el Rey Dn. Felipe IV en septiembre de 1612 /.../ La construcción ocupaba toda la manzana desde la calle del Teatro [J. Sanjines] hasta la Piedra de la Paciencia. El monasterio era inmenso de tal modo que cada monja podría contar con su pequeño departamento independiente incluyendo patio y jardín" (Viscarra, 1992: 67). Fue mucho más rico que el Carmelita, el conjunto original se concluyó en 1763 (se confirma a través del presente documento). En 1935 se desarmó el claustro para hacer con sus piedras los cimientos del cine Ebro. Hoy el restaurado Tambo Quirquincho, cuenta en su patio con gran parte de este claustro. El claustro era uno de los más bellos ejemplos de arquitectura mestiza ... todo de piedra labrada (Mesa, 1995: 48).

33 "Durante las últimas décadas del siglo XVI y principios del XVII, se produjo la formación de un nuevo artesanado, en el nucleo urbano de La Paz, conformado por gente que llegaba de las zonas rurales y que empezó a interactuar con los artesanos españoles reconocidos por el Cabildo paceño" (Arze, 1994: 31).

dicha ciudad y administrador de los bienes y rentas del Monasterio de monjas Concebidas de ella. Otorgan por el tenor de la presente que conciertan y estipulan en que los dichos Mathias de Luna y Joseph Serrano se obligan como tales maestros canteros a entregarle al dicho don Fernando Marquez de la Plata y poner dos portadas de piedra labrada para la iglesia de dicho monasterio, cuya obra ha de ser arreglada y semejante al dibujo que se les ha entregado en el plazo de tres meses cumplidos que empieza a correr y contarse desde hoy día de la fecha de esta escritura. Y por las dichas obras se obliga a pagarles a los dichos maestros canteros según tienen ajustado, un emonumento en la cantidad de 650 pesos corrientes de a ocho reales pagado en esta forma, los 220 pesos así mismo se le ha de entregar a media obra hecha que se hacen y reconocen según el dibujo, y los restantes y últimos 210 pesos cumplimiento a la referida cantidad de 650 pesos, luego que concluyan la dicha obra, y a mas /fol. / de la referida cantidad, se promete el dicho Maestre de Campo don Fernando Marquez de todo el tiempo de tardaren en asentar y ajustar dichas portadas, siendo condición de que ha de ser de cuenta de dichos maestros canteros, la postaria de dichas portadas y satisfacción de los fletes de las piedras de ella, hasta el pie de dicha obra. Y los unos y otro se obligan por la que a cada uno toca cumplir con el tenor de este concierto llanamente y sin contienda alguna so pena de los costos y gastos de la cobranza. Y a la firma y paga de lo que dicho es obligaron los dichos maestros sus personas y bienes y el referido administrador los bienes de dicho monasterio y de todos habidos y por haber. Y dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes y lugares que sean a cuyo fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice que el actor debe seguir el fuero del reo para que las dichas justicias cada una de ellas en el suyo los ejecutan compelan y apremien como por juicio y sentencia en autoridad de cosa juzgada cerca de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la general que lo prohibe su general renunciación, en cuyo testimonio lo otorgaron así los dichos otorgantes a quienes yo el dicho escribano doy fe que conozco, y firmó el que supo y por los que no supieron firmar, firmó un testigo a sus ruegos con el dicho agente de protector e interprete, que lo fueron don Lucas de León, Pedro de Loza y Julián de Salazar presentes.

Crispín de Vera y Aragón
Escribano Público

ALP R.E. C.94 L.149

Documento Nº 15

Dorado del Retablo pequeño de la Parroquia de Santa Bárbara[34]

En la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en cuatro días del mes de marzo de mil setecientos setenta y dos años ante mí el Escribano Público y testigos parecieron de la una parte Agustín Contreras vecino de esta ciudad y Maestro Dorador en ella, y de la otra los licencidados Don Siriaco Murillo Mena Caballero, Cura Rector de la Parroquia de Santa Bárbara, piezas de esta ciudad y Don Joseph Basques Presbítero Domiciliario de este Obispado. Y dijeron que tienen hecho trato y contrato con el dicho Agustín Contreras Dorador, de que este dora el retablo pequeño que tiene la iglesia de dicha Parroquia en el que está el Señor San Joseph, por cantidad de cuatrocientos y ochenta pesos todo el, dándoles los dichos licenciados Don Siriano y Don Joseph Basques, trescientas libras de oro que son los mismos que les tiene pedido el dicho maestro, a razón de nueve reales cada uno, que se los dan y entregan de cuenta de dicho Dorador, por ser los mismos que les ha pedido los que montan trescientos treinta y dos pesos cuatro reales que son con los que únicamente ha de dorar dicha obrar y entregarla en todo el mes venidero de junio de este presente año bien dorado sin dejar en parte ninguna de él hueco que deje de estarlo, para cuyo principio tiene recibidos los pesos que adelante irán declarados y para formalizar este contrato en debida forma ha venido y viene el dicho Agustín Contreras a celebrar esta escritura y poniéndola en efecto. Otorgan por el tenor de la presente y se obliga el dicho Dorador Agustín, de que entregará dorado el dicho retablo pequeño, de nuestro Padre y Señor San Joseph que se venera en la Iglesia de la dicha Parroquia de Santa Bárbara de esta ciudad, por la referida cantidad de cuatrocientos y ochenta pesos en que se han concertado, poniendo el de ellos y de su cuenta las trescientas libras de oro para dicha obra que se le han de dar a nueve reales cada uno de

34 "Parroquia de indios de la que no se encuentran datos ... se sabe que fue demolida en 1830 por estar en ruinas" (Barragán,1990:95). Asimismo el documento se utiliza en el presente trabajo como referencia ya que no ha llegado a concretarse como obra porque no lleva las respectivas firmas, como sea al final del mismo "no pasó".

dicha cantidad, cuyo monto son como se refiere el de los citados trescientos treinta /fol. s/n/ y dos pesos cuatro reales y entregar la dicha obra concluida y perfecta en el enunciado mes de junio de este corriente año a cuya cuenta confiesa haber recibido de poder y mano de dicho licenciado Don Joseph Basques treinta pesos a cuenta de dicho concierto dándose de ellos por contento y entregados a su voluntad. Y por no ser el recibo de ellos de presente renuncio las leyes y excepción de la non numerata pecunia prueba de la paga y recibo error de cuenta y no así como en ellas se contienen. Igualmente se obligan los referidos Cura y Don Jospeh Basques a irles dando para la continuación de dicha obra los pesos que les pidiese así para la compra de dichas libras de oro como por su trabajo el resto hasta el entero cumplimiento de los dichos cuatrocientos y ochenta pesos en que se han concertado por dicha obra sin que al dicho maestro se le de más a la entrega y conclusión de ella a cuya firmeza guarda y cumplimiento obligaron cada parte por lo que les toca el dicho Dorador su persona y bienes y referidos eclesiásticos también los suyos y ventas espirituales y temporales y de todos habidos y por haber con poder a las justicias y jueces que de sus causas puedan y deban conocer de cualesquier parte y lugares que sean a cuy fuero y jurisdicción se sometieron y renunciaron el suyo propio domicilio y vecindad y la ley que dice el autor debe seguir el fuero del reo porque las dichas justicias cada una de ellas en el suyo los ejecuten, compelan y apremien al dichos eclesiásticos en forma como se apostó y a los otros como por juicio y sentencia pasada en autoridad de cosa juzgada en guarda de lo cual renunciaron todo derecho y leyes de su favor y la general que prohibe su general renunciación y en especial los dichos eclesiásticos renunciaron el capitual suam de perdi obduardus disluio bus para no aprovecharse de su remedio. En cuyo testimonio lo otorgaron los dichos otorgantes a quienes yo dicho Escribano doy fe que conozco y firmaron de sus nombres siendo testigos Don Jacobo del Castillo, Damian Octavio y Antonio de la Parra presente

No pasó ALP/ 102 L. 159

Nombre de Maestros y Oficios

Acevedo, Gregorio de (hijo)	Maestro ensamblador
Acevedo, Joseph de (padre)	Maestro ensamblador
Bernal, Juan Bautista	Maestro carpintero ensamblador
Contreras, Agustín	Maestro dorador
Coro, Martín	Maestro ensamblador
Cruz, Francisco de la	Maestro carpintero ensamblador
Flores, Antonio	Maestro platero
Gómez, Lorenzo	Maestro cantero
Luna, Matheo de	Maestro cantero
Maldonado, Tomás	Maestro cantero
Mendoza, Cristóbal de (hijo)	Maestro ensamblador
Mendoza, Martín de (padre)	Maestro ensamblador
Mendoza, Sebastián (hijo)	Maestro ensamblador
Navarro, Francisco	Maestro batihoja
Nolasco, Pedro	Maestro platero
Pajuelo, Valentín	Maestro dorador
Pardo, Fernando	Oficial platero
Salazar, Juan de	Maestro cantero, artífice de obras y edificios de cal y piedra
Serrano, Joseph	Maestro cantero
Ticona, Juan	Albañil y cantero
Torrez, Andrés	Maestro ensamblador

Bibliografía

Arze Ormachea, Silvia.
1994 *Artesanos de barrios de indios: El caso de la ciudad de La Paz en el siglo XVIII.* Tesis de Licenciatura en Historia. Carrera de Historia, UMSA. La Paz.

Carrió de la Vandera, Alonso.
1973 *El lazarillo de los ciegos caminantes.* Edición, prólogo y notas Emilio Carilla. Editorial Labor. Barcelona.

Crespo, Alberto.
1961 *Historia de la ciudad de La Paz (siglo XVII).* Industrial Gráfica. Lima.

Chacón Torrez, Mario.
1973 *Arte Virreinal en Potosí.* Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla.

Escobari de Querejazu, Laura.
1985 *Producción y comercio en el espacio Sur Andino XVII.* La Paz.

Jáuregui, Juan H.
1983 "Nuevos documentos sobre las iglesias de La Paz". En *Arte y Arqueología* Nº 8-9. La Paz.

Mesa, José y Teresa Gisbert.
1980 "La Paz en el siglo XVIII". En *Revista Aeronáutica* Nº 35. Fuerza Aérea Boliviana. La Paz.

Mesa, José y Teresa Gisbert.
1978 y 1992 *Monumentos de Bolivia.* La Paz.

Mesa, José y otros.
1969 *La iglesia y el patrimonio cultural de Bolivia. Manual de Consulta.* Comisión Nacional de Arte Sacro. La Paz.

Mesa, José y otros.
1995 *Los cimientos de La Paz.* SOBOCE. La Paz.

Viscarra, Humberto
1992 *La calles de La Paz.* Ed. Juventud. La Paz.

Reseña 1

LOPEZ BELTRAN, Clara.
Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII.
Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1998.

En el curso de su carrera, un conocido artista suizo del renacimiento pintó una bella "Danza de la muerte" cuya particularidad especial es la siguiente: En la procesión que se desplaza siguiéndole a la muerte personificada, caminan en orden descendente según su importancia, merecimiento y posición jérárquica en la sociedad, un emperador, un rey, duques, condes, y otros integrantes de la aristocracia, autoridades eclesiásticas y seglares, juristas, miembros respetables de la burguesía, soldados, operarios expertos en varias clases de oficios, campesinos, vagos, mendigos y malabaristas. Pero finalmente, adivinen quién cierra la procesión dirigida hacia el fin de todo ser viviente. Es un hecho. En el último puesto, sin tener quien le siga, camina resignado el historiador o cronista.

Puede que fuera justa esta, al parecer, humilde ubicación que se le ha dado por el pintor al desafortunado representante de nuestro gremio. Los historiadores, y especialmente aquellos compulsivamente participativos como lo suelo ser yo, somos una especie de Casandras retrospectivas para quienes el pasado se vuelve presente y futuro. Tenemos toda la información. Sabemos dónde y cómo los objetos de nuestros estudios van a caer o tropezar. Les alertamos. "¡Ay, Don Indalencio!", le exhorto a un mercader realista potosino de 1815. "¡No entierre sus caudales y objetos de valor bajo el piso del pasillo de su casa y sobre todo, por favor, le ruego, ponga a buen recaudo sus libros de caja! Todito lo van a desenterrar los patriotas". Don Indalencio no me hace caso, los patriotas en efecto le saquean y roban todo lo robable y, muy dolorosamente para mí, se pierden para siempre los minuciosos libros de caja que hubieran sido tan valiosos para mis estudios en torno a la naturaleza de sus negocios. Asimismo, del comerciante

Joaquín de Obregon Zevallos, que en lo general duerme tendido en compañía de dos perros bravos sobre los cajones que contienen la plata de su tienda y que se jacta además de que nunca le pescarán desprovisto los delincuentes potosinos, sé que en 1807 le sacarán los ladrones 22,000 pesos: castigo de Dios, según un contemporáneo, porque no cumplió como buen cristiano su oferta de asistir con dinero a la reconstrucción de la iglesia matriz potosina. Y cuando Ignacio de la Torre expresa su confianza de que con la inicial derrota de los porteños alentados por Castelli, la situación en Charcas retornaría a su cauce normal, me retuerzo de pena, "¡Don Ignacio, cuidado!", le advierto adoloridísima. "A la primera hueste de porteños le van a seguir dos devastadoras olas de invasoras más". Don Ignacio, sin embargo, sigue confiado, sereno y sin escucharme. Mi sensación de apenada impotencia es correspondientemente más grande.

No obstante, parece que soy congénitamente incapaz de aceptar ésta, mi ya comprobadísima impotencia, y que al parecer jamás se me acabarán las ganas de presenciar una oportuna y exitosa intervención en el pasado llevada a cabo por mi persona.

Afortunadamente, una nueva oportunidad de inmiscuirme a mi gusto se me presenta hoy como servida en bandeja por la Dra. Clara López Beltrán, autora de **Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII**, es decir, del libro que aquí se está presentando. Después de informarnos en el prefacio sobre las dificultades que presenta la fragmentación de los datos disponibles acerca de la élite paceña en el siglo XVII, Clara López nos dice textual lo siguiente: "Espero, entonces, del lector un esfuerzo de fantasía activa y creatividad". Muchas gracias doctora López, con ésta su expresa venia nos pondremos a la obra.

Después de haber terminado la amena primera lectura de **Alianzas familiares**, al instante se me sugirió la siguiente pregunta: ¿A quienes, más que a nadie pudiera ser útil la interesante información que contiene este tomo publicado como Estudios Históricos 23 por el prestigioso IEP, Instituto de Estudios Peruanos? Y la respuesta se me presentó en forma inmediata: ¿a quienes sino a los españoles peninsulares del siglo XVII en proceso de decidirse acerca de la conveniencia o no de una migración o traslado suyo a la América del Sur en general y en particular a la ciudad de Nuestra Señora de La Paz en el Virreinato del Perú y distrito de la Audiencia de Charcas?

Sin perder tiempo decidí redactar un folleto o *handbook* instructivo resumiendo en el idioma de nuestro casi corregidor don Miguel de Cervantes Saavedra todo lo relevante que contiene **Alianzas familiares** a las inquietudes de un prospectivo inmigrante en torno a los temas que para él pudieran ser los más interesantes: la ubicación de La Paz, su aspecto arquitectónico y su clima, la calidad de su gobierno, la disponibilidad de tierras y mano de obra y las posibilidades que existían de lograr aceptables ganancias por medio del conocimiento, fuera éste transatlántico, o local y de intercambio con las regiones aledañas. Luego en resumen, incluí todo lo tocante a la naturaleza de sus habitantes principales o vecinos miembros de la élite, a las posibilidades que existían para que un recién llegado se integrase en una de las principales familias paceñas, a la composición de aquellas y a las redes familiares que los vecinos formaban por medio de alianzas con miembros de otras familias sobresalientes. Finalmente, pensando en las inquietudes de los solteros que siempre formaban la mayoría entre los inmigrantes, a éstos les proporcioné datos especialmente útiles sobre los montos de las dotes obtenibles por los que se casaban con las señoritas hijas de los principales vecinos paceños y sobre la disponibilidad de éstas para un matrimonio con un peninsular de medianas calidades. Al efecto no vacilé en reproducir verbatim de **Alianzas familiares** toda una serie de páginas útilmente jugosas desde el punto de vista del vacilante al punto de lanzarse a una aventura dirigida a mejorar la propia suerte, entre ellas en primer lugar las que reproducen en lista las dotes superiores a 10,000 pesos que se otorgaron en La Paz entre 1645 y 1680 y las tierras y ganados que formaban parte de éstas. En fin, les puse al día en relación a todo lo imaginable, haciendas y estancias, minas y veinticuatrías, censos y capellanías, hijos legítimos e ilegítimos, niños criados, esclavos, sacerdotes y monjas, viudas notables, madrastras, suegras y tías. Además les indiqué la ubicación de mis calles favoritas en la ciudad de La Paz del siglo XVII: la de la Paciencia y la de la Buena Muerte.

Satisfecha ya de que mi folleto contenía todo lo indispensablemente necesario, es decir, que era un fiel resumen de la información que con gran empeño ha juntado Clara López en **Alianzas familiares**, lo despaché sin más vacilar por retrofax al siglo XVII, dirigiéndome en particular a los habitantes de las regiones españolas de Castilla, Extremadura y Andalucía.

Son sencillos los motivos que me dictaron esta elección, cuyo acierto corrobora el Cuadro 3.1 de **Alianzas familiares**, en que la autora apunta el origen de los españoles vecinos de la ciudad de La Paz. Entre las regiones españolas hostigadas por las inexorables aflicciones que caracterizan aquel desastroso siglo en la historia de España, el XVII, las provincias por mí escogidas resultaron ser las más afligidas por las consecuencias de las políticas aplicadas por los llamados *válidos* o favoritos, durante los reinados de tres reyes españoles, asombrosamente inadecuados: el perezosísimo Felipe III, su deportivo pero frívolo e irresponsable hijo Felipe IV, y Carlos II, el último, más desgraciado, enfermo y miserable de los reyes habsburgos.

Después de haber despachado impulsivamente el retrofax mencionado, no dejaron de asaltarme remordimientos y dudas acerca de si la difusión de su contenido en Madrid, en Sevilla, en Erija o en un x pueblecito pequeño que en sí ya se estaba despoblando; no pudiera suscitar la ira y las susceptibilidades de las madres, hermanas o esposas, cuyos hijos, hermanos o cónyuges pudieran declararse seducidos por el resultado de las investigaciones de Clara López, marchándose luego rumbo a La Paz. Y después de un tiempo, estas mismas parientes ¿pudiera recriminarme, culpándome por la ruina de familiares alucinados por lo descubierto por Clara y luego decepcionados por las realidades que pudieran enfrentarles una vez llegados a La Paz?

Pero me tranquilicé al instante. Primeramente, los historiadores coinciden que mientras que en la península los españoles se estaban debatiendo contra los estragos de insensatas guerras, respondiendo tan sólo a los intereses dinásticos de la familia de los Habsburgos; mientras que se veían enredados en guerras civiles aprovechadas por los enemigos con las consecuentes pérdidas de territorios, como lo era parte de Cataluña y todo el Portugal; entretanto que les agobiaban onerosísimos impuestos ideados para lograr el financiamiento de estas hostilidades e inundaciones de monedas de cobre de escaso valor; mientras que les diezmaban espantosas epidemias, sequías y hambrunas que redujeron a cero el crecimiento de la población española a lo largo de todo un siglo de profunda depresión; mientras todos estos desastres pasaban en la península, en la América del XVII las cosas no iban tan mal.

Era un hecho. Los tiempos de los grandes conquistadores, de los potentes encomenderos y de los asombrosos hallazgos de *tacana* o plata pura eran ya cosa de un más próspero pasado, pero aún así el horizonte económico americano no era tan negro como lo era el correspondiente horizonte de la economía española. La reducción del comercio con la madre patria como consecuencia de la decadencia española y los efectos de las hostilidades europeas se compensó en cierto grado por los productos del contrabando que estaban más bien dispuestos, los holandeses, ingleses y franceses a venderles a los americanos, y esto a costa de la descalabrada industria española y mediterránea. Y las remesas algo reducidas de plata desde la América no indicaban necesariamente una depresión americana paralela a la española y tan fuerte y arraigada como la que en aquella época estaba sufriendo la península. Se ha comprobado al contrario, que como resultado de la creciente independencia que cobró su economía, hispanoamérica estaba reteniendo más en su propio beneficio y soltando menos en provecho de sus gobernantes en Europa. Por lo tanto, si sus hijos no eran miembros de la aristocracia gobernante monopolizadora de todas las mamaderas y pegas disponibles en España, las ansiosas parientes arriba mencionadas no tenían mucho que temer. Aún en el peor de los casos, la vida en la América española no era más angustiosa que la que al presente se estaba viviendo en las provincias más atribuladas de España.

En segundo lugar, como fuente fidedigna de información, se puede contar con la seriedad de Clara López, quien por todo se abstiene escrupulosamente de pintar un cuadro de la ciudad objeto de sus estudios y de los vecinos que aquí habitaban en colores más rosados o brillantes de los que correspondían a la realidad, ni estaba yo, al transmitirles la relevante información a los recipientes de mi folleto, dispuesta a seducir a mis lectores con datos no fundados en una sobria verdad.

No cabría duda. La Paz en el siglo XVII no dejaba de ser una pequeña ciudad de provincia ubicada algo alejada del Camino Real que unía a las ciudades de Potosí, Oruro, Puno y Cusco, ruta principal del comercio de la región, por lo que los comerciantes de la carrera no siempre se daban el trabajo de hacer el desvío necesario y de bajar a la cabecera del Valle de Chuquiagu, lugar en el cual sus fundadores habían establecido la ciudad paceña en 1548. Ni como ciudad colonial podía Nuestra Señora de La Paz considerarse particularmente rica y vistosa. En la época del siglo XVII, sus casas situadas en escasas tres manzanas contadas

a ambos lados desde las cuatro esquinas de su plaza principal, al parecer no eran muy amplias y la mayoría estaban techadas con paja. Existían indicios, además, que sus edificios públicos ubicados en torno a la Plaza de Armas: el cabildo con sus múltiples arcos, la catedral congénitamente sin acabar, y también las Cajas Reales, se encontraban en estado algo deteriorado. Y en cuanto al principal puente sobre el río Choqueyapu, su indispensable reparación parece que generó mucho papeleo y escasa acción.

Era crónica la carencia de fondos propios del cabildo gobernante, situación que no contribuyó a un despliegue extraordinario en las funciones públicas. Aunque por supuesto, las oportunidades de lucir las galas disponibles a cada paceño no eran eventos despreciados por los principales vecinos, tengo la impresión, honestamente transmitida por mí a España, que en el caso de los regocijos obligados por lo menos, éstos a veces se llevaban a cabo con algo de renuencia y a regañadientes. Por suerte desde el punto de vista de los vecinos paceños, las ocasiones obligadas de regocijo por el éxito de las armas españolas no se presentaban con mucha frecuencia: afortunadamente desde el punto de vista de los bolsillos paceños, las victorias españolas en Europa eran sumamente escasas y obviamente, sus más frecuentes derrotas no eran celebrables, ni tal vez se deben haber transmitido los pormenores de frecuentes fracasos militares por no minar la autoridad de los funcionarios reales gobernantes.

Tampoco eran siempre bienvenidas las personas de peso a quienes era menester recibir con pompas y decencias. Cuando no llegó como anunciaba hacerlo el virrey Conde de Lemos en 1668, ante la posibilidad de guardar los monederos intactos sin hacer dolorosos gastos, el alivio paceño era general.

Tal vez en un solo punto he transgredido las fronteras de la objetividad en mi transcripción a España, y fue al volverme rapsodia en mi descripción de los alrededores de La Paz, lo que no han hecho ni Clara López, ni los vecinos paceños con la excepción de Antonio de Castro y del Castillo, natural de Castilla y Obispo de La Paz ordenado en 1649, quien al parecer no escatimó palabras al entusiasmarse por el clima de la ciudad, por la belleza del Illimani por los proficuos valles cercanos que proveían a la ciudad de toda una gama de productos agrícolas, como también por los aledaños huertos de Potopoto, hoy Miraflores, donde los vecinos cultivaban frutas, hortalizas y flores. Con la ayuda de un

panorama fotográfico tomado de la ciudad en el año de 1923 y heredado de mi padre, me preparé para hacer la mejor descripción de La Paz que en mi entusiasmo como buena paceña me pudiera haber dictado. La operación resultó fácil y exitosa. Agarrada del panorama en cuestión, hice los retoques necesarios, borrando las casas no coloniales incluyendo la mía, arrancando los eucaliptos anacrónicos sin excepción, y con mucho placer desinventando la maquinaria pesada y restableciendo a su antigua forma el masacrado cerro de la curva Holguín. Tan placentero me resultó el fidedigno panorama, que no vacilé en mandarlo, en calidad de adendum al fax, a mis prospectivos aspirantes a la paceñidad en España.

Pero aún me quedaba lo más importante

El llegar a un lugar ya conociendo en detalle las características de la gente con quienes uno va a toparse es, por cierto, una gran ventaja. Por lo tanto, en mi folleto enviado a España no dejé de ser tan minuciosamente explícita como lo es Clara López acerca de las características de los hombres y mujeres que en la última mitad del siglo XVII formaron parte de la élite paceña. A más de proporcionarles cinco genealogías de las principales familias paceñas: los Diez de Medina, los Arias de Velasco, los Gutiérrez de Escobar, los Ramirez de Vargas y los Arratia-Chirinos, y a más de explicarles, como también lo hace Clara, precisamente cómo y porqué estas extendidas familias se hallaban tan complicadamente entrelazadas y unidas, también les envié en breve bosquejo toda una serie de biografías representativas: de paceños ilustres, de hacendados, de mercaderes, de peninsulares funcionarios, notarios y médicos, de europeos no peninsulares, de criollos llegados de otros distritos americanos, de vecinos netamente paceños y de destacados caciques indígenas, indicándoles por medio de ejemplos a quienes debía emular y quienes no eran dignos de ser considerados. Vale subrayar que mis incursiones en el pasado no carecen de tintes de moraleja y que mi meta didáctica es corregir a los defraudadores y amonestar a los machistas que dejan a sus mujeres, las pegan o se escapan con sus dotes. Cuando me encuentro en el Potosí del siglo XVIII, mi afán es soltar mitayos. Por lo que no dejé de incluir, contando en rico detalle, la escandalosa historia del hacendado don Agustín de Pissa Céspedes, acusado por el cura de Quiabaya de haberse hecho pasar por cura "en la chacra y capilla de Chumisa enterrando indios y

cobrando los derechos", de haber dejado de pagar los diezmos e impedido de que los pagasen otros, de haber obstaculizado la ida de los feligreses a la misa y, por colmo, de haber ordenado "que se hechase al río el San Juan de la capilla y que se quemase un Santo Cristo". Con este ejemplo por cierto muy digno de oprobio, acerca del que les exhorté que nadie lo emulara, terminé y despaché el fax en cuestión, con la satisfactoria sensación de un deber cumplido con la ayuda de Clara.

Creyéndome merecedora de un intervalo de descanso y esparcimiento, luego me senté con **Alianzas familiares** decidida ahora de sacarle las nueces ya no en beneficio de los peninsulares del XVII, a quienes les consideraba ya muy bien servidos por mi folleto, sino para mi propio deleite y entretenimiento.

Con ganas de tomar un poco de aire fresco, me trasladé a las propiedades que en 1679 poseía don Alonso de Aliaga. Cerca de Ambaná, me pasé por la chacra de Santiago de Medellín, donde revisé casas, acequias, huertas, cercas y aperos muy mejorados por los esfuerzos de don Alonso, y luego conté 96 bueyes, 150 yeguas grandes y crías, y 600 cabras. Los depósitos existentes contenían semillas de maíz, trigo, papas, ocas, etc.

Don Alonso me contó que la chacra de Coquina cerca de Chuma le había costado 8,500 pesos y luego hicimos un salto a la estancia de Quequerana cerca del pueblo de Moho, donde encontramos 1,500 ovejas de castilla, 350 vacas y 500 ovejas corrientes. Allí mismo, en la estancia Condonal, registramos 3,000 ovejas de castilla y 300 vacas y luego haciendo otro considerable salto más a la estancia de Chegana en la puna de Omobamba, jurisdicción de Vilque, vimos que en ella pasteaban 600 ovejas de castilla, 120 ovejas de la tierra y 400 carneros de la tierra o llamas, más 64 mulas entre chúcaras y mulas de carga. Al despedirme de don Alonso, le felicité por sus exitosos logros en el campo de la ganadería.

Luego, retrocediendo unos años en el siglo a 1655, me topé en las calles de La Paz con el limeño don Juan Bautista Ordóñez a quien le encontré ocupadísimo en el seguimiento de la cobranza de las deudas que le debían 56 miembros de la élite paceña. Preguntando qué era lo que les había vendido, me contó que era almizcle, algalia y ámbar. No era una predilección por la mercadería en A lo que indujo a don Juan Bautista a llevar precisamente estos productos a la ciudad de

La Paz, sino el afán presumible de las señoras paceñas de presentarse bien perfumadas: todos tres, almizcle, algalia y ámbar, eran ingredientes utilizados en la elaboración de los perfumes de la época.

También asistí conmovida al entierro del culto comerciante don Pedro de Fresnada, tendero, escribano y teniente mayor de correo. "Porque he sido siempre muy poco vano", don Pedro ordenó que su entierro fuera celebrado con "la menos pompa que se puede", disposición que granjeó mi aprobación completa.

Una breve vuelta al siglo veinte luego me proporcionó la única contribución que puedo ofrecerles al conocimiento de las familias de la élite paceña del siglo XVII. Recurriendo a la guía telefónica de Cotel, conté 46 Arratias, 22 Diez de Medinas, 19 Chirinos, 10 Gutiérrez Escobar y 4 Ramirez Vargas. También existen 141 Arias, pero ningún Arias de Velasco. ¿Habrían otros con celulares?

Con estas estadísticas en mano, me volví satisfecha al siglo XVII y como culminación de mi paseo por las páginas de **Alianzas familiares**, me dirigí con placer al mundo que nos abren mis capítulos de la obra que tratamos: el V *Las Mujeres de la Elite* y el VI *El Valor de las Mujeres.*

Por medio de un bonito artículo que publicó Clara López en **Historias** Nº 1 el año pasado, ya me había hecho amiga de algunas de las dinámicas paceñas que ahora aparecen en los capítulos mencionados. Fue una de las razones por las cuales esperé con interés la publicación de este libro y no me quedé defraudada. Aquí las vecinas aparecen en todo su vigor pero ahora en el contexto de la sociedad en que se movían.

Entre toda una gama de señoras de los *high* que en estas páginas nos presenta Clara López, una de mis favoritas sigue siendo doña Bernarda de Rebolledo, viuda del mercader don Juan de Vivero quien tuvo ocho hijos. Después de la muerte de su esposo, fue doña Bernarda quién se quedó con la administración de los bienes de la familia. Estos incluían las partes que correspondían a dos yernos, a su hijo mercader Francisco y cuatro hijos que por haber profesado como sacerdotes, tuvieron que renunciar a su parte del patrimonio. No cabe duda que como administradora de los bienes patrimoniales, doña Bernarda resultó ser de primera. Por otra parte, no consta lo que pensó de ella su nuera Catalina Rodríguez

de Berris. Pero no la envidió. Sospecho que como suegra doña Bernarda pudiera haber sido una mujer bastante potente.

Parece que era necesario ser viuda para realizarse debidamente. Durante los 37 años que vivió sin casarse de nuevo después de la muerte de su esposo, doña Mariana de Pereyra tuvo la oportunidad plena de desarrollar sus considerables talentos empresariales y se mostró capaz de capitalizar la herencia que le dejó su padre, su hermano y una tía, como también la que presumiblemente le tocó cuando murió su esposo también acaudalado. Su hacienda de Chiacani en Combaya, Larecaja estaba bien equipada y poseía una carpintería y una fragua. Arrendaba la hacienda que tenía en Mecapaca, y también tenía chacras en Potopoto y, por un tiempo, una estancia cerca de Achacachi. Cómo exactamente juntó la impresionante fortuna necesaria no es enteramente evidente, pero cuando se casó con un caballero de la orden de Santiago su hija doña María de Monasterio y Sotomayor, se llevó una dote de 37,050 pesos entre tierras, plata labrada, joyas, muebles, esclavos, más 210 botones de oro, monto que fue el más alto concedido a una novia paceña en todo el siglo XVII. Y a su hermana María Ortíz de Monasterio le tocaron 36,376 pesos, si bien que en éstos se incluían 14,220 pesos en "cédulas de obligación que deben los mercaderes", los que tal vez no eran tan seguramente cobrables.

En su casa muy estratégicamente ubicada al lado de la catedral en la Plaza Mayor, doña Mariana tenía toda una colección de cuadros y lienzos religiosos y en su dormitorio se encontraban cuatro bultos de santos. Juzgando el éxito que parece haber tenido la ilustre vecina, en su rol de protectores, éstos santos personajes se desempeñaron con confiable esmero. Mas, doña Mariana no carecía de fuerzas propias bien desarrolladas. Ante una injusticia observada, no dudaba en apelar a la Audiencia de Charcas y en ventilar su indignación por la corrupción del corregidor en función ante el mismo virrey del Perú en Lima.

Doña Mariana, además, era generosa y caritativa. Sus sobrinas le debían una parte de sus dotes, sus sobrinos el financiamiento de sus estudios y a miembros necesitados de la élite no dudó en asistirles en momentos de problemas económicos. En su casa vivían huérfanos y desválidos que no siempre retribuían el desprendimiento de su benefactora. Y al morirse en 1668 a la edad de entre los 65 y 70 años, parece que doña Mariana seguía llena de vigorosos planes.

Sometidas como buenas cristianas al dominio de sus señores esposos, las vecinas casadas tenían menos oportunidades de desplegar sus habilidades e inclinaciones individuales. Pero detrás de los telones, en sus casas urbanas o de hacienda y en las iglesias en que se juntaban con sus semejantes, hervía una intensa actividad. A los hijos había que educarlos, a los sirvientes, criados, esclavos y peones era necesario vigilarlos y para las hijas era menester encontrar los maridos más contribuyentes al lustre de la familia. Y en cuanto a los hijos ilegítimos que no dejaban de producir sus maridos -las manufacturas de mi esposo, como se refirió a ellos una potosina del XVIII- para éstos había también que encontrarles un modus vivendi y una cabida apropiada en el entrelazado tejido de la sociedad colonial. Como hábiles estrategas en la preservación y en el adelantamiento de sus familias, las paceñas casadas del XVII tenían un peso vital en la vida económica de la ciudad.

¿Cuán vital? El Capítulo 6 sobre las dotes paceñas lo define en forma cuantitativa. Apoyado en las cartas de dotes concedidas por los padres paceños a sus hijas en las que también se incluyen las llamadas *arras propter nuptias* o donaciones que a las novias les otorgaban sus futuros esposos, este capítulo establece el valor en dinero y bienes de las dotes de 72 mujeres paceñas, por lo cual su título "El valor de las mujeres" no resulta menos apto y para nosotros no menos que espeluznante. En todas estas transacciones que aún incluyen una promesa de matrimonio entre niños de siete años, ¿dónde cabe el amor conyugal? En este tipo de documento, por supuesto no cabe del todo. Mi intento de confeccionar una carta de dote para un Romeo colonial y su igualmente colonial Julieta me resultó un ejercicio sumamente divertido pero poco conducente. No sabemos si habían novios que se querían de antemano, puede que en muchos matrimonios en efecto pudiera haber sido el caso. Pero aún a la más simpática señorita paceña le quedaba muy bien una pingüe dote. Y para los que no lo eran o las que no deseaban casarse: desde el año 1662, cuando se fundó el Convento de la Limpia Concepción en La Paz, había la opción de entrar a este lugar de recogimiento que pedía 2,500 pesos en calidad de dote a las novicias entrantes, a menos que, como lo fue en el caso de doña Catalina López de Peralta que resultó ser una organista consumada, la abadesa estuviese dispuesta a prescindir de la dote y a aceptar los servicios especializados de la novicia insuficientemente dotada.

Tan inmersa había estado durante las últimas tres semanas en el mundo paceño del siglo XVII y tan identificada con la suerte de sus vecinos, que lo arriba mencionado me causó cierta ansia. Y yo, que soy soltera, que no tengo dote para el convento y que no sé tocar órgano y sólo soy miembro del gremio de los que caminan últimos en la jerarquía de la danza de la muerte, ¿qué me va a pasar? Fue con considerable alivio que me di cuenta que no me iba a pasar absolutamente nada porque tenía la opción de volver sin problemas a la La Paz del siglo XX, donde si estamos dispuestas a trabajar, las solteras podemos hacer más o menos lo que nos da la gana. Lo hice al instante y me senté a meditar sobre la hazaña de Clara y sobre **Alianzas familiares**, digno regalo que hace la autora a la ciudad de La Paz en su 450 aniversario.

Para un miembro de nuestro gremio, no hay nada más apasionante que un buen testamento colonial como los muy numerosos que desenterró Clara López en los ricos archivos de La Paz. Conservados intactos como en ámbar, cada testamento contiene una vida y parte de un mundo hace tiempo sumergido en el pasado. La hazaña es liberarle al preso en los legajos, restituirle todo lo que en su tiempo era suyo y luego combinar como un rompecabezas los munditos individuales para así recrear el mundo mayor y global en que se movía una desaparecida sociedad.

Cuando por primera vez me puse a leer el libro de Clara López -después lo he leído varias veces más- me encontraba en la cola que esperaba la apertura de la ventanilla "Galería y Anfiteatro" en el Teatro Municipal, del que esperábamos conseguir las taquillas para el concierto que dio la Camerata Bariloche. Tal vez es una buena medida del éxito que ha tenido Clara en su esfuerzo de resurrección, que no sentí el intenso frío al que, parados en la sombra de un gélido invierno paceño, durante más de una hora estuvimos sometidos todos los integrantes de la larga cola. Mi cabeza estaba demasiado llena de Chirinos, de Arratias y Diez de Medinas, de Marianas, Bernardas y Catalinas, todos muy vivitos y coleando, para que hubiera podido darme cuenta que me estaba congelando al cien por ciento. Considerándolo todo, ¿será tal vez por esto que el cronista se halla al último de la danza de la muerte?, quiero decir, ¿será para que resucite por medio de su crónica a los más poderosos e importantes que caen en su delante?

Terminaré con la patética imagen que entre muchas inspiradas por **Alianzas familiares** se me ha agravado en la mente para siempre. Es la de la misma anciana Isabel Salcedo que después de una larga enfermedad que le privó de la mayoría de sus bienes, se quedó con un solo candelero, porque "su par se llevó mi hijo". A través de los siglos, le deseo mucha luz aunque sea la de su única vela y la del sol de La Paz.

¿Y qué fue del retrofax? Les cuento que me ha llegado una respuesta fechada el 11 de agosto de 1698, firmada por más de mil españoles afectados por los efectos de la crisis económica española del XVII. Mandan felicitaciones a Clara López por su útil e interesante trabajo y se declaran decididos a trasladarse incontinenti a La Paz.

Me tienen ocupadísima y perpleja por los efectos que se pudieran observar si se efectúa su migración a la La Paz del siglo XVII. ¿No será que se creé un extraño caos y que se presenten raras addendas en los tomos de las escrituras notariales que se guardan en los archivos de nuestra ciudad?

Rose Marie Buechler

Reseña 2

MITRE, Antonio.
Los hilos de la memoria. Ascensión y crisis de las casas comerciales alemanas en Bolivia, 1900-1942. Centro de Estudios Sociales. La Paz, 1996.

Uno de los temas más fascinantes de la historia americana es la migración europea. La visión americana del progreso estará muy relacionada a una visión hacia Europa, los nuevos países americanos verán como una necesidad muy importante, el "traer" migrantes europeos que en muchas regiones permitan "blanquear" a las sociedades americanas, especialmente en aquellas en que existía una fuerte población nativa. En otros países la migración europea, al margen de servir de fuente blanqueadora, serán traídos con el fin de cubrir las necesidades de mano de obra.

Las migraciones europeas hacia la América tuvieron como principales destinos: los Estados Unidos, el Brasil, la Argentina, países que presentaban mejores oportunidades de trabajo, pues en ellos se había desarrollado una intensa actividad productiva; llámese la proliferación de fábricas, la importancia de la expansión de la frontera agrícola a consecuencia de las economías de exportación. Al margen de estos países muchos grupos de migrantes se dirigieron hacia otras naciones de la América en la que fueron recibidos de distintas maneras. Los migrantes europeos llegaron, unos a mediados del siglo XIX y otros a finales del mismo siglo. La depresión mundial y los lapsos de las guerras mundiales, también permitieron la llegada de contingentes europeos hacia nuestras regiones.

Los migrantes europeos hacia la América Andina tuvieron distinta recepción. Mientras los que llegaban hacia el Brasil y la Argentina tenían que contentarse en un principio a formar parte de la fuerza de trabajo, los pocos que cruzaron hacia las otras naciones sudamericanas fueron partícipes importantes de los

procesos económicos regionales, participando activamente en la economía de los países en los que les cupo participar.

De las distintas nacionalidades, los migrantes alemanes mostrarán características muy especiales relacionadas a la actividad comercial, además de llegar a concebir una casi perfecta relación comercial entre los países americanos y sus regiones familiares de la misma Alemania, todo a consecuencia de la necesidad de conseguir las materias primas tan cotizadas en los países europeos. Inglaterra y Alemania se convirtieron en los principales países que adquirían materias primas americanas al margen de los Estados Unidos.

Antonio Mitre, que nos tenía acostumbrados a trabajos relacionados a la historia de la minería o a estudios sobre la moneda, ahora nos presenta un tema que sale de esos moldes. La presencia de los migrantes alemanes en la historia boliviana, **Los hilos de la memoria. Ascensión y crisis de las casas comerciales alemanas en Bolivia,** nos lleva a observar con un buen trabajo metodológico, la función que les cupo desempeñar a estos migrantes durante su presencia en la Bolivia en los siglos XIX y XX, desde aquellos pioneros que ingresaron a la comercialización de las materias primas como la quina y la goma, hasta quienes terminaron por implantar las grandes casas comerciales dedicadas a la importación de productos primero europeos y posteriormente los provenientes de los Estados Unidos.

Partiendo de las propuestas de León Bieber se observará la influencia que tuvo el comercio alemán en la economía boliviana, nos mostrará con bastante claridad "la actuación de las potencias en economías de pequeña escala, como la boliviana, tendrá que ser compatible con los desarrollos que se observan en los mercados metropolitanos" (p. 11), mercados que van a ser rápidamente competitivos a países como el alemán que logró mejorar su tecnología que permitía competir con la llamada industria inglesa, "mientras que las firmas americanas venden fuera lo que les sobra y las inglesas se concentran en los mercados pantagruélicos de bajo poder adquisitivo, la industria alemana de tejidos estará dispuesta a aceptar la carga que representan los costos fijos asociados..."(pp. 13-14).

Con un preámbulo como este y juntamente un estudio bibliográfico, nos lleva a una primera conclusión: el ingreso de contingentes importantes alemanes está acorde a los llamados ciclos de economías de exportación. Para él la presencia alemana antes de este periodo debe ser considerada simplemente como una corriente no migratoria. Nos mostrará que para los alemanes "el comercio permitía barruntar un futuro y allí echará raíces la mayoría de los inmigrantes que llega sin hacienda, buscando acomodarse en la red comercial que, a través de un enjambre de intermediarios, se teje desde los mercados mineros" (p. 19).

Quienes hemos ingresado de una u otra forma al estudio del comportamiento alemán, nos damos cuenta que esta red clientelar cerrada facilitará el acceso del inmigrante teutón, quien a través de otro tipo de redes, como el matrimonio, accede a los círculos de poder boliviano. Estos alemanes que van llegando se van asentando en las grandes ciudades, quienes internamente se agrupan en sociedades muy cerradas, la mayoría se dedica a la actividad comercial, aún cuando a fines del siglo XIX, la industria de la cerveza comienza a implantarse. Muy claramente nos muestra que los alemanes controlaban las principales casas comerciales.

Como Alemania se había convertido en un principal productor de artefactos para uso minero, Bolivia por su importancia se convertirá en su principal comprador, que redundará en beneficio de las casas comerciales alemanas dedicadas a este rubro, acompañadas con el rubro relacionado a los ferrocarriles, por lo que la industria siderúrgica alemana, en todos sus componentes, abastecerá el mercado nacional.

Esta fuerte presencia de productos alemanes dio origen a un modismo que con el "made in germany" se pretendía mostrar calidad y durabilidad. En la primera mitad del siglo XX el consumismo boliviano dio origen a modismos impuestos por el marketing norteamericano que a través de el "gillete" o el "frigidaire" empezaron a competir con el "made in germany".

Las dos llamadas guerras mundiales de la primera mitad del XX van a significar modificaciones en el flujo mercantil alemán. Mitre le va a dedicar tres capítulos de su libro a estos sucesos. La primera de estas guerras va a significar una lucha ardua de las casas comerciales alemanas, quienes buscarán los medios a través de su intrincada red comercial resistir "admirablemente el bloqueo y consiguieron mantener enormes stocks de mercaderías para surtir a toda la república" (p. 51).

La crisis originada por esta primera guerra dio lugar, como nos dice Mitre a "la cuarta marejada de inmigrantes". Las casas comerciales alemanas ahora, conforme nos muestra el autor, "pasaron a desempeñarse también como agentes consignatarios y representantes de compañías norteamericanas"(p. 57). Nos mostrará la importancia de esta nueva faceta de las casas alemanas, quienes empezaron a comercializar la producción yankee ante el bloqueo que sufría el comercio de su país.

Mitre nos muestra el interés que tiene el gobierno alemán en "recomenzar" una nueva fase de intercambio comercial, el mismo que pese a convenios suscritos, no puede llevarse a efecto por la irrupción de la segunda guerra. Si bien la lista negra impuesta durante la Primera Guerra fue importante, ahora van a recibir "un cerco en torno a las firmas comerciales cuyos propietarios o administradores fueron considerados simpatizantes de la causa totalitaria" (p. 65). Nos muestra que doce de las dieciocho casas comerciales en Bolivia son controladas por alemanes, quienes tenían una marcada probidad administrativa, que las diferenciaba del resto de sus competidores. Además de que las casas alemanas se habían preocupado de mantener un buen trato con grandes empresas norteamericanas como la General Motors.

Estos grandes emporios yankees se preocuparon por tratar de mantener su representación a través de las casas alemanas, pese a que muchas se encontraban en la lista negra, la General Motors "no estaba dispuesta a reabrir el caso a no ser que algún percance político llegase a afectar sus ventas" (p. 73). Nos mostrará en varios párrafos la lucha de la Gundlach por salir de la lista negra, aduciendo una serie de razones. Las otras casas comerciales alemanas, como nos dice, comenzaron a utilizar una serie de artimañas capaces de salir de este bloqueo impuesto por el gobierno norteamericano, incluso el "National City Bank de Nueva York... era un eslabón a través del cual algunas firmas concretizaban la venta de minerales...y financiaban simultáneamente, sus importaciones" (p. 85). "La presión económica fue acompañada por sanciones políticas de marcado rigor que acabaron por causar irremediables daños, no sólo a los negocios sino a la comunidad alemana en su conjunto" (p. 90). Esto permitió afianzar las pocas casas norteamericanas arraigadas en el país.

Mitre, a lo largo de las páginas nos mostrará la importancia que tuvieron estas casas en su momento de auge y cómo lograron luchar ante las constantes amenazas de política del estado yankee. **Los hilos de la memoria** viene a convertirse en uno de los pocos trabajos relacionados, primero al estudio de las casas comerciales y después a la importancia de la inmigración europea, en este caso alemana. Estudios como el presentado por Antonio Mitre nos permitirá comprender aún mejor las condiciones económicas en las que tuvo que confrontar el país, que con una falta casi total de un sistema comercial e industrial propio tuvo que atenerse a consecuencias de carácter externo que llegaron a modificar su comportamiento económico.

Juan H. Jáuregui
Carrera de Historia

Reseña 3

SALMON, Josefa.
El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia, 1900-1956. Plural editores - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA. La Paz, 1997.

Quisiera empezar refiriéndome al principio que sostiene mi aproximación a **El Espejo Indígena**. Mi propósito consiste en poner de relieve un trabajo que pronto será, sin duda, considerado nodal especialmente en el ámbito de la crítica literaria y cultural de nuestro país. Se trata, entonces, de que mi intervención se refiera a un libro que se propone reinterpretar una serie de textos críticos y literarios que tratan sobre el indio durante la primera mitad del siglo XX en Bolivia. O de manera más específica, presentar el particular estudio de Josefa Salmón acerca de un corpus preciso de discursos indigenistas que son considerados por ella en relación a conflictos económicos, sociales y políticos. Todo esto, inevitablemente, a partir de una caja de herramientas de lectura predominantemente "contemporánea", lo cual es equivalente a decir predominantemente transdisciplinaria, predominantemente cultural.

Establecidos estos antecedentes, sin embargo, no aspiro a reseñar detalladamente cada uno de los seis capítulos que constituyen el mencionado texto. Lo que más bien pretenderé hacer, es fijar la mirada en algunos sentidos centrales y, lateralmente, en la forma en que el trabajo de Salmón está produciendo conocimiento. Reitero, por lo tanto, que la presente investigación aborda el estudio de una serie de discursos indigenistas bolivianos, en el contexto de los conflictos económicos, sociales y políticos, que van de 1900 a 1956.

Un primer detalle que inmediatamente debemos anotar respecto a esta descripción es a la tesis principal de Salmón respecto a la noción de indigenismo. Según ella misma refiere, los textos comprendidos como indigenistas "no significa que [éstos]

presenten una actitud proindia ni tampoco comporten un acercamiento *verídico* de la cultura y vida de los diferentes grupos culturales indígenas en Bolivia" (P. 13, mis cursivas). Esta perspectiva caracteriza el indigenismo, más bien, como una construcción imaginaria, que resulta del juego opositivo entre el referente indígena y el discurso de la élite, lo cual se reduce a pensar el indigenismo desde la tensión entre una realidad objetiva, que serían los indígenas, y otra subjetiva, que nos remite a los discursos emitidos sobre el indio, discursos que, por lo demás, no coinciden con lo que la diferencia del indígena sería en realidad.

En este sentido, si bien se comienza a trabajar con una nueva definición de indigenismo, esta impresión trae consigo también una inevitable objeción. Me refiero a la decisión de Salmón para sostener su novedosa comprensión de "indigenismo", desde una posición que estaría creyendo todavía la posibilidad de expresar, de manera verídica, el verdadero valor de la diferencia indígena, la posibilidad de producir un discurso indigenista que sería fiel reflejo de la realidad indígena. Aquí quiero recordar lo que ella misma dice : "Si la intensión del discurso indigenista era "representar" la diferencia del indígena, resulta ser una pretensión falsa" (p. 16).

Me pregunto al respecto: ¿es inevitable pensar el indigenismo como un resultado de la dicotomía verídico vs. no verídico? ¿Es plausible afirmar que el indigenismo constituye una construcción ideológica o discursiva del indio, opuesta al indio de la vida real, para luego utilizar esta definición como nuevo instrumento de lectura?

Si bien se ha llegado a la convicción de que el indigenismo es una construcción discursiva, ideológica o imaginaria, creo que esta aseveración sería sostenible y original, en alguna medida, sólo si al mismo tiempo se lo plantea como la fuente que produce aquella misma realidad que Salmón piensa como algo dado, como una realidad no imaginada y, por lo tanto, opuesta a las que construyen los distintos textos indigenistas.

Como punto de partida, sin embargo, me parece importante subrayar el mérito de Salmón al formular una alternativa comprensión de indigenismo.

En segundo lugar, cuando Salmón se refiere al discurso indigenista, también es preciso decir que lo hace desde una perspectiva histórica. Ella, en este sentido,

tiene el propósito explícito de historiar los paradigmas centrales del indigenista, paradigmas que nos remiten a los discursos de Alcides Arguedas, Franz Tamayo, Raúl Botelho Gosálvez, Jesús Lara, Carlos Medinaceli, Tristán Marof. Augusto Guzmán, Alipio Valencia Vega y Mario Guzmán Aspiazu. Por muy flexible que sea este canon, sentimos inicialmente que su articulación supone una coherencia estricta a nivel cronológico.

¿En qué consiste esta coherencia? En que, a partir de una historia de la resistencia indígena y del estudio de los fundamentos ideológicos del indigenismo, Salmón delimita un primer indigenismo que se caracteriza por su consideración del indio, en el caso de Arguedas, como resultado del medio geográfico donde vive. Así "la identificación de los indigenistas con la naturaleza hace que éstos formen parte del discurso de lo "natural" en oposición a lo "civilizado". Por lo tanto, -nos dice Salmón- el concepto de civilización y el de "nación" corresponden al espacio más urbanizado, más industrializado, más desarrollado económicamente y que esté situado en el "centro" de la civilización: Europa" (pp. 65-66). En Franz Tamayo, por el contrario, "el indio es la base del carácter nacional por su moralidad superior que implica también una superioridad física del indio sobre el mestizo y el blanco" (p. 77). El indígena, por lo tanto, más que ser el resultado limitado de lo geográfico, de lo bárbaro, es el elemento fundacional de la nación.

Ambos intelectuales, en este sentido, se caracterizan por haber presentado posiciones opuestas respecto al indio, pero, como afirma Salmón, no contradictorias" "Aunque Tamayo crea una interpretación positiva del indio, en el sentido opuesto a **Pueblo enfermo** y en función del discurso arguediano, no se puede apartar de los valores culturales interpretativos que comparte con Arguedas y, por eso lejos de ser una interpretación de la realidad indígena con la cual quiere identificarse, es otra interpretación indígena a través de los mismos mecanismos de valoración" (p. 19). Una de las consecuencias de esta formulación consiste en apostar por un "locus de enunciación" (lugar desde donde se habla) común a Arguedas y Tamayo, sabiendo, al mismo tiempo, que ambas propuestas plantean proyectos diferentes respecto a la realidad social y cultural de principios de siglo. Si bien ambos intelectuales se refieren al indio empleando los mismos instrumentos de valoración el lugar desde donde ambos configuran su pensamiento no está definido por esos instrumentos, sino por el particular manejo que cada uno hace de los mismos desde el lugar donde se localiza para interpretar al indígena. Tal es así que mientras Alcides Arguedas se refiere al indio desde una

posición fundamentalmente central, Franz Tamayo lo hace desde el preciso momento y espacio que separa lo criollo de lo indígena: específicamente, desde el locus de enunciación mestizo, que constituye, según la misma Josefa Salmón, una situación marginal tanto en relación a lo criollo como a lo indígena. La diferente situación ideológica de ambos intelectuales, en este sentido, debería ser considerado también como una forma diferente de interpretar y emplear los mismos mecanismos de valoración. Me parece, en este sentido, que el propósito de historiar el pensamiento indigenista trae consigo un acto desafortunado de limitación para distinguir diferencias críticas, tratándose especialmente de intelectuales cruzados por distintas tradiciones sociales y culturales: recordemos que Arguedas es criollo y Tamayo mestizo.

Sin embargo, la coherencia historiográfica, por la cual nos preguntamos hace un momento, no se agota sólo en la consideración de un primer indigenismo, si se quiere, fundacional, sino también en las consecuencias que este primer momento habría tenido en un posterior tramo que, a instancias de Salmón, podemos denominar indigenismo naturalista o ahistórico. Lo que aquí es preciso poner de relieve es la aya conocida, pero aún interesante, consideración de los discursos indigenistas de Raúl Botelho Gosálvez y Carlos Medinaceli también como discursos sobre lo nacional. De la nación en el caso de **Altiplano**, de Botelho Gosálvez, considerada como una relación intrínseca entre el indio y la tierra y de la nación en el caso de **La Chaskañawi**, de Medinaceli, como un proyecto que plantea la presencia de lo criollo en lo mestizo como un aspecto positivo para una nacionalidad, en la cual, paradójicamente, lo indígena es un referente ya casi muerto.

Al referirme a esta última lectura de Salmón, sin embargo, debo confesar la incomodidad que siento respecto a la consideración del texto de Medinaceli como parte del canon indigenista al que nos hemos referido antes. No dejo de preguntarme, por lo tanto, ¿cuáles son las razones por las cuales **La Chaskañawi** contribuiría a construir ese "espejo indígena" que encumbre la verdadera diferencia del indio y en la cual se refleja la identidad del criollo y del mestizo, esto porque ese espejo es producto de su propio discurso, de sus propias perversiones respecto al indio?

En relación a esta última incertidumbre, en cambio, sí me parece feliz la consideración de un siguiente indigenismo revolucionario, que "también sirvió

como un discurso de diferenciación nacional frente a la orientación extranjerizante de la época" (p. 114). Un indigenismo revolucionario que aborda obras como **La justicia del Inca** de Tristán Marof, **Tupak Katari** de Augusto Guzmán, **Tupak Katari** de Alipio Valencia Vega, **Yanakuna** de Jesús Lara y **Hombres sin tierra** de Mario Guzmán Aspiazu. Esta segunda relación de textos le sirven a Salmón para afirmar que si bien la revolución del 52 implicó una ruptura con la política precedente, la política fundamentalmente oligárquica, éste no fue el caso en los textos citados. Pero también es necesario decir que fue precisamente ésta la razón por la cual esta otra literatura indigenista "proyectó la imagen del indio como potencia revolucionaria, ya sea en un nivel continental como las rebeliones de Tupak Amaru y Tupak Katari o en un nivel local como los enfrentamientos de campesinos contra terratenientes" (p. 114). En este mismo contexto, me parece acertado definir la literatura del MNR como un movimiento discursivo que limitó el comportamiento de los indios a los hechos estrictamente revolucionarios: su levantamiento y su consecutiva transformación en campesinos. Estos efectos tienen como antecedentes el utópico proyecto de Tristán Marof del retorno al origen indígena, esto es al pasado incaico, como la base de la autenticidad nacional, y como consecuencia la posición del indigenismo de Jesús Lara de que los problemas indígenas no tienen origen colonial, sino más bien una causa moderna. Por ello, ya no se trataría sólo de reterritorializar al indio (de volver a darles tierras), sino también de integrarlo a la vida nacional mediante la educación, esto es mediante la alfabetización. En este punto, pienso que el propósito de Josefa Salmón de demostrar "que la dominación no siempre se ejerce de arriba hacia abajo en la pirámide social sino que también existe un flujo desde los grupos más aplastados hacia la élite" (p. 18), presenta la "pequeña" debilidad de ser únicamente un deseo, debido a que en el último tramo del recorrido en torno al indigenismo revolucionario, Salmón pone en relieve sólo el consabido carácter enajenante de la reforma educativa, pero no, por ejemplo, el que la educación constituyendo una estrategia eficaz de colonización también constituye un recurso fundamental de descolonización del indio. La educación como un recurso de nacionalización que al mismo tiempo de estar ciudadanizando al indio, le brinda la oportunidad poscolonial del poder de la palabra, el poder de interpretar al Estado empleando el mismo instrumento de nacionalización, en el libro de Salmón, el mismo instrumento de aculturación.

Quiero terminar mi recorrido, sosteniendo que la consideración de la burguesía como sujeto del discurso indigenista subraya aún más la condición imaginaria de

los tres indigenismos a los que nos hemos referido. El indigenismo como un discurso que configura un espejo en el que la burguesía se refleja, un espejo imaginario en el que la burguesía sólo se reconoce a sí misma. En espejo en el cual Salmón piensa sólo como un efecto negativo de lo verídico o real, no como la fuente de la realidad que desea el criollo o el mestizo. El análisis de la burguesía como sujeto discursivo por lo tanto, deja entrever la "ficción de su identificación con el indio" (p. 21). Un indio que finalmente se convierte en el portador del principio de su propia diferencia.

Para finalizar, siento que el libro de Josefa Salmón ha coordinado muy bien el análisis discursivo del indigenismo y la consideración de aspectos sociales y políticos especialmente. El trabajo, en este sentido, no es simplemente una historia del pensamiento indigenista o, mejor, no lo es exclusivamente. Nos encontramos también frente a los resultados de una reflexión en torno al tránsito ideológico del periodo populista al periodo revolucionario. La categoría de discurso, por ello, también ha logrado incluir con solvencia la consideración del tema nacional en relación a la política, sociedad y cultura bolivianas, durante la primera mitad de este siglo XX. El material con el que Salmón ha tratado para este efecto, por lo tanto, ha sido un material preponderantemente textual, pero no sólo (aunque ello parezca contradictorio) un material escritural.

Por último, la noción de discurso, en el libro de Salmón, ha hecho viable también la articulación de cierta crítica literaria indigenista como crítica de mayores fronteras como es la crítica cultural. Aquella que acepta como ventaja el engarce entre literatura, historia, sociedad y cultura.

En consecuencia, lo que terminó por imponerse en el proyecto fundado por Josefa Salmón, al referirse a los momentos centrales del indigenismo, es la posibilidad de la lectura transdisciplinaria para generar sentidos, que van más allá de los significados simplemente escritutarios, textualmente regionales.

Con lo dicho, entonces, la puerta queda abierta para discutir no sólo cada uno de los efectos de los indigenismo a los que se ha referido Salmón, sino también para hacernos cargo de sus desencuentros con la "nación boliviana", de la cual actualmente somos testigos sólo apócrifos.

Victor Hugo Quintanilla
Carrera de Literatura, UMSA

Este texto se terminó de imprimir el mes de septiembre del año 2001 en los Talleres de la Editorial Facultativa de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la Universidad Mayor de San Andrés.